
رؤية
سلمى محمود إسماعيل
الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى
في ضوء نظريات ابن خلدون



الصـراع الإثنــي والمذهبــي
في المغرب الأقصى

(في ضوء نظريات ابن خلدون)

سلمى محمود إسماعيل



للنشـر والتوزيــع

2010

مرايــا الكتاب

الكتاب : الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى

تأليف : **سلمى محمود إسماعيل**

المدير المسؤول : رضـا عــوض

رؤية للنشر والتوزيع

القاهرة 012/3529628

٨ ش البطل أحمد عبد العزيز -- عابدين

تقاطع ش شريف مع رشدى

Email: Roueya@hotmail.com

فاكس : 25754123

هاتف : 23953150

الإخراج الداخلى : ؟؟؟؟؟؟؟؟؟

جمع وتنفيذ : القسم الفنى بالدار

مراجعة لغوية : ؟؟؟؟؟؟؟

الطبعة ؟؟؟؟؟ 2009

رقم الإيداع : 2008/23959

الترقيم الدولى : 978-977-499-003-8

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾

صدق الله العظيم

[سورة المؤمنون، الآية: 115]



■ شكروتقديـــر ■

لا يفوت الباحثة أن تتوجه بخالص الشكر والتقدير وعظيم الامتنان للأستاذ الدكتور محمد عيس الحريري الذي أشرف على الرسالة وأبدى من ضروب الحماسة والتشجيع على اقتحام موضوعها الإشكالي؛ فكان نعم المرشد والموجه في كل مرحلة من مراحل الدراسة.

ويحمد له تفضله بمراجعة الرسالة بعد طبعها، وتصويب الكثير من الأخطاء في النحو والصرف والصياغة، وحتى الأخطاء المطبعية.

كما أتقدم بخالص الشكر لوالدي الأستاذ الدكتور محمود إسماعيل الذي يرجع إليه الفضل في فتح آفاق جديدة لدراسة التاريخ الإسلامي كما يجب أن تكون، كذا على مراجعة الرسالة لتخرج على الصورة التي هي عليها الآن.

والله ولي التوفيق

■ تقديـــم ■

ما كنت لأقدم لهذا العمل؛ لا لشيء إلا لأنه إنجاز لابنتي؛ بما يجعل شهادتي مجروحة. لكن إصرار الناشر - وهو صديقي - على تقديم هذه الشهادة؛ جعلني أنصاع لطلبه. كانت حجته في ذلك جدّ مقنعة؛ لسببين أساسيين. أولهما؛ ماجرت عليه العادة من التقديم لمعظم الكتب المتميزة التي أصدرتها «دار رؤية»؛ فلماذا التقاعس عن اتباع القاعدة المعتادة؛ وثانيهما؛ ما شهد به عن موضوعيتي في تثمين ما أقدم له، بحيث لا أنحاز لعمل ما ما لم يكن جديرا بهذا الانحياز.

ومن محاسن الصدف؛ أنه أثناء ما جرى بيننا من حوار - بشأن مسألة التقديم لهذا العمل - حضر أحد الأصدقاء- وهو الدكتور عبد الحميد حموده - لزيارتي عقب عودته من مهمة علمية في جامعة «إكستر» بانجلترا؛ ليعلمنا بانشغال جماعة من الباحثين

بكلية الآداب بإعداد دراسة عن مقدمات مؤلفاتي، وما قدمت له من أعمال لتلامذتي وزملائي؛ ليضع حدا للحوار بإلزامي التقديم لهذه الدراسة!! صحيح أن الدراسة باكورة إنتاج المؤلفة؛ حيث نالت بها درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي من كلية الآداب - جامعة المنصورة؛ ومع ذلك تشي بميلاد مؤرخة واعدة.

يتعلق موضوع الرسالة بـ«الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصي - من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الرابع الهجري». وأعترف - كمتخصص في تاريخ الغرب الإسلامي - أن الموضوع «قتل بحثا» من قبل المؤرخين العرب والمستشرقين - الفرنسيين خصوصًا - فماذا بوسع باحثة مبتدئة أن تقدم من جديد؟

الواقع أن الرسالة كفيلة بالإجابة عن هذا السؤال المنطقي،

ومع ذلك؛ بوسعي تعضيد تلك الإجابة بما يساعد القارئ على اكتشاف هذا الجديد. إن الدراسات السابقة للموضوع لم يتجاوز معظمها مرحلة العرض والوصف؛ أي رصد ماذا حدث؟ وكيف حدث؟ يبقى السؤال الجوهري: لماذا حدث؟ غائبا عن مقاربات الدارسين السابقين في الغالب الأعم؛ بما يعني أن إنجازاتهم تجعل منهم «إخباريين»؛ لا «مؤرخين». فمهة المؤرخ هي التعليل والتأويل؛ وعلم بدونهما هو علم ناقص؛ كما يرى بعض فحول فلاسفة التاريخ. وعندي أنه ليس علما على الإطلاق؛ طالما كان قانون «العلية» هو الذي يجعل من المعرفة علما بحق.

وإذا كان بعض الدارسين السابقين - وخاصة من المستشرقين الفرنسيين خصوصا - قد ولجوا باب التعليل والتأويل؛ فقد تأثروا - بدرجة أو بأخرى - بنظرية ابن خلدون في مقدمته، دون أن يطبقها في تاريخه «العبر» عن «العصبية» و«الدعوة الدينية»؛ باعتبارها حجر الزاوية في تفسير تاريخ المغرب الإسلامي. فالبعض ألح على «العصبية» في التفسير، والبعض الآخر أخذ بـ «المذهبية»، ومعظمهم زاوج بينهما.

أما من اهتموا بنظرية ابن خلدون هاته من علماء الاجتماع والأنثروبولوچيا؛ فقد توجه اهتمامهم بتناول «القضية» على الصعيد النظري ليس إلا. وفي هذا الصدد تنوعت أحكامهم

واختلفت، وتراوحت بين التأييد والتنديد؛ لتظل «القضية» دون حل.

من هنا يبرز إنجاز الباحثة في مقاربة الموضوع؛ منهجيا وإبيستيميا. على مستوى المنهج؛ أثبتت أن «التاريخية» تشكل المعيار الحاسم في تثمين نظرية ابن خلدون. بمعنى أن النظريات - كائنة ما كانت - تظل تضرب في فراغ ما لم تثبت جدارتها من خلال الواقع التاريخي. فلا قيمة لـ «اليوتوبيات» المحلقة في سماء «المثالية»؛ بمعزل عن الواقع.

على المستوى الإبيستيمي أثبت منهج الباحثة أن مفهوم «العصبية» إقتبسه ابن خلدون عن منظرين سابقين أعطوها مصطلح «الشوكة». كما برهنت عن أن ابن خلدون اقتبس أيضا التفسير الديني من علم الكلام الأشعري...!!

وفي الحالين معا؛ توصلت الباحثة إلى أن «المذهبية» ما هي إلا مظهر خارجي للصراع، وأن «العصبية» مجرد عامل ثانوي ساعد على إذكائه. وأنهما معا يمكن ردهما إلى الواقع «السوسيو-تاريخي»؛ في مجتمع لم يشهد - إلى الآن - تحولا رأسماليا.

من هنا؛ لم تجازف الباحثة حين حكمت بهشاشة نظرية ابن خلدون من ناحية، وأخطاء المبهورين بها بصدد فهمها في الغالب الأعم.

ما كان من الممكن التوصل إلى هذه الأحكام بمعزل عن القناعة بجدوى «المادية التاريخية» في قراءة التاريخ. لقد برهنت - بحق - مقولة «وولش» بأن المؤرخين - وحدهم - هم القادرون على برهنة جدوى أفكار «ماركس» التي كانت حصاد إستقراء أمين للصيرورة التاريخية.

تلك - باختصار - خلاصة قراءتي لهذا العمل المتميز، والحكم النهائى بصدد تثمينه منوط بقراءات أخرى لأهل الاختصاص.

والله ولي التوفيق،

المنصورة **محمود إسماعيل**

2009/11/10

■ مقدمـــــة ■

تتجه الدراسات التاريخية الحديثة نحو توجيه الاهتمام بدراسة "الإشكاليات"، أما الموضوعات التي درست دون أن يختلف بصددها الدارسون؛ فلا مجال لتكرار دراستها. من هنا فإن "الإشكاليات" تعني الموضوعات التي لا تزال محل خلاف؛ إما لندرة المعلومات أو اختلاف المناهج والرؤى في التناول رغم وفرتها.

بخصوص القضية الأولى؛ فقد دأب الباحثون - خصوصاً طلاب الدراسات العليا - على التعلل بأن المعلومات شحيحة، وأن الباحث بذل جهداً في جمع "الشذرات" ولملمة "الإشارات" التي وردت عفواً في ثنايا كتب التاريخ؛ خصوصاً إذا كان موضوع الدراسة يتعلق بالتاريخ الاقتصادي أو الاجتماعي أو تاريخ الأفكار.

قد يبدو هذا التبرير وجيهاً لأن الحوليات التاريخية يتوجه

اهتمامها إلى التاريخ السياسي والعسكري. ولكن فات هؤلاء أن مرجعيات التاريخ الإسلامي لا تقتصر على المصادر التاريخية؛ بل حتى في كتب الفلاحة والحيوان والحرف والفلك والطب وحتى التنجيم؛ بل إلى المأثور الشعبي برغم ما يزخر به من أساطير وخرافات وكرامات . . . الخ.

وفي هذا الصدد فإن القدماء قد أبلوا بلاءاً حسناً في تلك المجالات المعرفية؛ فلم يتركوا باباً إلا وطرقوه؛ بحيث أن الباحث الحقيقي في التاريخ الإسلامي تصبح مشكلته هي وفرة المادة العلمية وليس ندرتها.

أما عن "الإشكاليات" الناجمة عن اختلاف المناهج والرؤى؛ فهي أكثر خطورة لأن التعامل مع المادة العلمية يقتضي الإحاطة بأصول وطرائق وقواعد البحث العلمي؛ سواء عند القدماء الذين

يعزى إليـهم الفضل في مجال نقـد النصوص وتوثيقـها وتصنيف طرائق معـالجتها. . .الخ؛ وهو ما اصطـلح على تسميتـه بقواعد "الجرح والتعديل". كما عليه أيضاً أن يحيط علماً بالثورة المنهجية في العلوم الإنـسـانيـة في "قـراءة" النصـوص ودلالات اللغـة واستبارغور المـعاني الباطنية؛ بهدف معرفة مـا يشتمل عليه النص من ثراء مـعرفي يحـتاج إلى "حـفـر" وتنقيب في جـوف النص حسب ميشيل فوكو[1].

من أسف أن بعض المؤرخـين العـرب لم يفـيـدوا من مناهج القدامى، ولـم يتعـرفوا بعد على أوليات المناهج الحداثيـة، باستثناء قلة تعد على أصـابع اليد الواحدة. هذا في الوقت الذي أفـاد فيه علمـاء الاجـتـمـاع ودارسو الـنقـد الأدبي من هذه المناهج مـثل "البنيوية" بفروعها الوظيفية والتفكيكية والتوليدية[2]، فضلاً عن طرق مـجـال "السـمـيـوطيـقـا"[3] - علم العـلامـات - و"الهرمونيـطيقا"[4] - علم التأويل - ومناهج "اللسـانيات"[5] وغيـرها من المناهج التي فجـرت "ثورة معرفـية" لا يسـمع عنها معظم مؤرخي التاريخ الإسلامي المعاصرين.

(1) أنظر: حفريات المعرفة، الترجمة العربية، ص 125 وما بعدها، الدار البيضاء، 1987.

(2) راجع: صلاح فضل: نظرية البنائية، ص 23 وما بعدها، القاهرة، (د.ت).

(3) للتعريف بها؛ أنظر: يمنى العيد: في معرفة النص، ص 25-88، بيروت، 1983.

(4) أنظر: محمود إسماعـيل: قراءات نقدية في الفكر العربي المعاصر ودروس في الهرمونيطيقا التاريخية، ص93 وما بعدها، القاهرة 1998.

(5) يمنى العيد: المرجع السابق، ص92.

أما عن إشكاليـة التعليل والتأويل - التفـسير - فتـعد أساس العلم؛ فعلم بلا تعليل ليس علماً ألبـته؛ لأن جوهر العلم مؤسس على قانون "السببية". وإذا كـان التعليل في التاريخ يتعلق بحدث مفرد فإن التـأويل أو التفسير ما هو إلا تعلـيل لجماع الأحداث في مرحلة تاريخـية ما، وهو الذي يـكشف عن قانون الحركـة وقانون الصيـرورة بحيث يمكن عن طريق الاستـقراء استـخلاص الأحكام واستنبـاط "المسكوت عنه". بدون ذلك - وغيره - تصـبح دراسة التـاريخ بصورتهـا الحاليـة مـجرد عـرض وسرد ووصف لوقـائع وأحداث مستقلة لا ينتظمها خيط واحد أو نسق معين.

آثرت البـاحثـة التنويه بهـذا التقـديم المطول لا لشيء إلا لأنه يتعلق بموضوع الرسالة وأسباب اخـتيارها للدراسة؛ فمن المسلم به أنه قتل بحـثاً لكن نتائج هذا البحث لم تكن إلا تـكراراً واجتراراً في الغـالب الأعـم. من هنا تهـدف هذه الدراســة إلى الارتقـاء بالموضوع إلى مرحلة أعلى في المعالجـة، وهي الانتقال من العرض والوصف إلى التأويل والتفسير.

وإذ نسلم بأن بعض الدراسات الســابقة للموضوع قـد قاربت إشكالية التـفسيـر بدرجة أو بأخرى؛ فقـد انطلقت من نظرية ابن خلدون عين "العـصبيـة والمذهبية" دون فـهـم أو وعي بماهيتـها. لذلك وظف أصحاب هذه التفسيرات النظرية الخلدونية انطلاقاً من موقف "انـبهاري"؛ لا نقـدي. وقد يدهش البـعض لو علم بأن مفهـوم "العصبيـة" مفهوم مشـرقي اقتبسه ابن خـلدون ناسباً إلى

شخصه فضل إبداعه؛ وهو ما سنثبته فيما بعد. كما أنه في تفسيره للتاريخ كان ينطلق من مقولة "العناية الإلهية" بما يعني أن التاريخ من صنع الله وليس نتيجة فعاليات بشرية؛ متأثراً في ذلك - كذا معظم مؤرخي الإسلام - بالأشعرية. إذ أن أبا الحسن الأشعري يرى "أن الله سبحانه خالق أفعال العباد، وهو سبحانه مريد لكل ما يصدر عنهم من خير وشر"[1] وهو ما عبر عنه ابن خلدون بقوله "لما كانت حقيقة الملك أن الاجتماع البشري ضروري للبشر؛ فوجب أن يرجع ذلك إلى قوانين يسلم بها. فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة كانت سياسية عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها كانت سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة"[2]. لذلك لم يخطئ أحد نقاده حين حكم على رؤيته تلك بأنها "تناقض كل نظرياته الوضعانية"[3].

لذلك كان على الباحثة أن تقدم تقويماً لنظرية ابن خلدون عن "العصبية والمذهبية"؛ لا من خلال النقد النظري؛ ولكن من صميم تجربتها العملية في دراسة "الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الرابع الهجري".

---

(1) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص 97، القاهرة، (د.ت).

(2) المقدمة، ص 165، 166، بيروت، (د.ت).

(3) Boutol; G: Ibn Khaldoun, Sa Philosophie Sociale. p. 27, Paris, 1930.

لمعالجة هذا الموضوع اعتمدنا على عدد من المناهج القديمة والحديثة. فقد جرت الإفادة من المنهج النقدي في قراءة النصوص والتحقق من مصداقيتها قبل التعويل عليها. وقد أفدنا في ذلك من المسعودي الذي قدم نقداً عقلانياً لكل الروايات التي اعتمد عليها(1).

ونظراً لتعلق موضوع الدراسة بالإثنية؛ فقد أفدنا من المنهج "الأنثروبولوجي" خصوصاً في معرفة البنيات القبلية وطبائع الشعوب؛ مفيدين في ذلك من منهجية صاعد الأندلسي(2). ولأن "المذهبية" تشكل قسماً هاماً من موضوع الرسالة؛ فقد أفدنا من ابن رشد ومنهجه الذي يربط بين المعتقدات المذهبية ومعطيات الواقع في الزمان والمكان(3).

وفي مجال التفسير استرشدنا بالمنهج المادي التاريخي الذي يعول كثيراً على العامل الاقتصادي - الاجتماعي، ويتصور حركة التاريخ على أنه صراع بين الطبقات.

ولم نهمل توظيف المنهج المقارن حين قارنا أحداث تاريخ المغرب بنظيرتها في المشرق والأندلس.

أما عن محتوى الرسالة فقد قسمنا مباحثها إلى تمهيد وسبعة فصول؛ على النحو التالي:

---

(1) أنظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر، جـ1، ص 11، بيروت، (د.ت).

(2) أنظر: طبقات الأمم ص 90، 91، القاهرة، 1993.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، جـ 1، ص 1، 2، القاهرة، (د.ت).

خصص **التمهيد** لعرض نظرية ابن خلدون عن العصبية المذهبية؛ فأثبتنا ما قدمه من نصوص بصددها. ثم عرضنا لنقدها من قبل ثلاثة من الدارسين الثقاة؛ أحدهما مفكر والثاني عالم اجتماع والثالث مؤرخ. وقد ناقشنا آراءهم على المستوى النظري مؤجلين الحكم النهائي إلى ما سيسفر عنه العرض من نتائج سنركز عليها في خاتمة الرسالة.

خصص **الفصل الأول** لدراسة الجغرافيا الطبيعية للمغرب الأقصى بإيضاح خصائص الموقع والتضاريس والمناخ ومدى تأثيرها في تاريخ الإقليم خلال الفترة الزمنية لموضوع الدراسة.

يعالج **الفصل الثاني** موضوع عناصر السكان في المغرب الأقصى؛ وذلك برصدها والتعريف بأصولها العرقية ومواطن استقرارها. هذا بالإضافة إلى رصد ظاهرة الأحلاف القبلية وتعليل انعقادها أو انفراطها. كما عرضنا لظاهرة الهجرات العرقية إلى الإقليم أو من الإقليم إلى خارجه لأسباب جغرافية أو سياسية أو صراعات عسكرية أو تنافس على المناطق الاستراتيجية. وقدمنا عرضاً مختصراً لدور كل عنصر على المستوى السياسي والحضاري. وقد تمثلت عناصر السكان في تشكيله من البربر والعرب والأفارقة والفرس والسودان واليهود والصقالبة.

خصص **الفصل الثالث** لرصد المذاهب والفرق في المغرب الأقصى؛ حيث عرضنا لكيفية انتشارها مع التعريف بمعتقداتها، وتبيان دورها في الصراعات السياسية خلال عصر الولاة وعصر

الاستقلال وعصر الصراع الفاطمي - الأندلسي في المغرب الأقصى. وتتمثل هذه المذاهب والفرق في مذهب أهل السنة والجماعة، وفرقة الخوارج - الصفرية والإباضية - وأفردنا دراسة معمقة عن إشكالية عقيدة برغواطة. كما عرضنا لفرقة الشيعة - من زيدية وإسماعيلية وبجلية - وأخيراً مذهب المعتزلة.

يتضمن **الفصل الرابع** عرضاً لأطوار الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى في عصر الولاة؛ كما أثبتنا أن الإثنية كانت أداة للصراع بينما كانت المذهبية غطاءًا لأسباب أساسية اقتصادية واجتماعية في المحل الأول.

أما **الفصل الخامس** فقد أفرد لدراسة الصراع الإثني والمذهبي داخل الإمارات المستقلة بالمغرب الأقصى - إمارات نكور وبرغواطة وبني مدرار والأدارسة - حيث عالجنا موضوع العصبيات المؤسسة لتلك الإمارات، وما نجم عن انحياز أمرائها لها بما فجر حركات المعارضة، كما أوضحنا أثر المذهبية في استنفار القوى المتصارعة خلال السنوات الأولى من عمر هذه الإمارات، وعللنا أسباب خفوتها نتيجة تعاظم العامل الاقتصادي - الاجتماعي في سنواتها الأخيرة.

خصص **الفصل السادس** لرصد الصراع الإثني والمذهبي بين تلك الكيانات المستقلة بعضها البعض؛ مفيدين في ذلك مما رصدنا في المبحث الخاص بالخريطة المذهبية بهدف تبيان دور الأقليات المذهبية في إثارة الصراع من أجل الانضمام للإمارات المجاورة التي يغلب عليها مذهب ما من المذاهب.

أما **الفصل السابع** فقد أفردناه لتبيان أثر الإثنية والمذهبية في إذكاء الصراع الفاطمي - الأندلسي في المغرب الأقصى؛ موضحين تأثير الصراع التقليدي بين زناتة وصنهاجة فيما جرى من أحداث دموية. كما عللنا أسباب خفوت صوت المذهبية أمام تعاظم تأثير الواقع الاقتصادي - الاجتماعي. ويتضمن الفصل عرضاً موجزاً لمراحل الصراع؛ بما يخدم موضوع الرسالة. كما يتضمن أخيراً النتائج السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمذهبية التي ترتبت على الصراع سواء على مستوى قطبيه الأساسيين أو على صعيد القوى المحلية في المغرب الأقصى.

في **خاتمة الدراسة** أوجزت ما توصلت إليه من نتائج ألقت أضواءاً - نزعم جدتها- على حقيقة نظرية ابن خلدون عن العصبية والمذهبية.

كما خصصت **ملاحق** عن نصوص هامة تفيد موضوعات العرض، وخرائط إيضاحية مستقاة من المعارف التي انطوت عليها الدراسة، وفي نفس الوقت تعمل على إيضاحها.

وإذ أتقدم بوافر الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي الدكتور/ **محمد عيسى الحريري** الذي شجعني على خوض موضوع معقد ومتشابك؛ أشكر بالمثل والدي الدكتور/ **محمود إسماعيل** الذي أنار لي طريق البحث بهدف التماس الحلول الناجعة لإشكالاته.

والله ولي التوفيق،،،

■ دراسة نقدية عن أهم المصادر والمراجع ■

(أ) المصادر:

تنوعت مصادر الرسالة فأفادت من مؤلفات في التاريخ العام، والتواريخ المحلية، وكتب الطبقات والسير، وكتب المغازي والفتوح، وكتب الملل والنحل، وكتب السياسة والأحكام السلطانية، وكتب الفقه والنوازل، فضلاً عن الأدب الجغرافي والأدب العام، وغيرها من المظان التي سنعرض لها في موضعها من الدراسة.

لنحاول دراسة كل نوع من الأنواع السابقة بإعطاء نماذج نعرف فيها بمؤلفيها ومناهجهم ورؤاهم ومدى حظهم من الموضوعية. والأهم من ذلك كله الوقوف على مدى خدمة كتاباتهم لمباحث الرسالة.

أولاً - كتب التاريخ العام:

على الرغم من عمومية موضوعات هذه المؤلفات، إلا أن بعضها لا يخل من فائدة بالنسبة لتاريخ المغرب في العصور الإسلامية.

ويعد كتاب "الكامل في التاريخ" لابن الأثيـر أكثر أهمية في هذا المجال. ويرجع ذلك إلى اعتماده على مصـادر مغربية مفقودة قدر له الإطلاع عليها؛ فذكر الكـثير من الوقائع والأحداث بصورة مفصلة؛ مع انتظامـها في المنهج الحولي. وإذ قلل بعض الدارسين من قيمة معـلوماته باعتباره "جامعاً أكثـر منه مبدعاً"[1]، واعتبار البعض الآخـر أنه "فيلسـوف للتاريخ"[2]؛ إلا أن حكمهمـا معاً ينطوي على مبـالغة؛ فـالثابت أن قيـمة مؤلفـه الحقيـقية بالنسـبة لموضوع الرسالة يرجع إلى ما حواه من نصوص منقولة عن محمد ابن يوسف الوراق والرقيـق القيرواني، أمـا عن رؤيته في تفسـير التـاريخ؛ فكانت مـثل مـعظم مؤرخي عـصـره تقـول بـ "العناية الإلهية".

(1) أنظر: جب "داملتون": علم التاريخ، الترجمة العربية، ص122، بيروت، 1981.
(2) أنظر: مقدمة محقق كتاب الكامل لابن الأثير، جـ1، ص 14.

أفادت الدراسة من معلوماته الضافية عن السياسات الجائرة للولاة الأمويين والعباسيين في بلاد المغرب وما ترتب عليها من اندلاع ثورات الخوارج في عصر الولاة، هذا فضلاً عن معلومات غزيرة تتعلق بتاريخ الإمارات المستقلة للمغرب الأقصى.

ويعد كتاب "مروج الذهب ومعادن الجوهر" للمسعودي من أهم تواريخ المشارقة عن بلاد المغرب. ويرجع ذلك إلى كونه محققاً ومدققاً وناقداً لمصادره وفق معيار العقل؛ باعتباره معتزلياً. أما عن منهجه؛ فقد تجاوز المنهج الحولي وصنف الأحداث والوقائع في منظومة موضوعات متماسكة. لذلك أشاد به ابن خلدون؛ فاعتبره "إمام المؤرخين"، "وجدير بأن يكون أصلاً يقتدي به"[1]. وعلى الرغم من أن كتابه يتضمن معلومات عن التاريخ السياسي؛ إلا أنه قدم معارف متنوعة عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فضلاً عن معلومات غاية في الأهمية عن المذاهب والفرق؛ خصوصاً عن فرقة المعتزلة وانتشار معتقداتها في بلاد المغرب.

ثانياً- التواريخ المحلية:

ازدهر هذا النوع من المصنفات التاريخية بعد ظهور الحركات المستقلة عن الخلافة؛ فاهتم المؤرخون بالكتابة عن أقاليمهم ومشاهير مدنها. ولم يخل ذلك من فائدة؛ حيث أتيح للمؤرخ المزيد من الاستقصاء للوقائع والأحداث ومن ثم وفرة المعلومات.

(1) المقدمة، ص 33.

ويؤخذ على معظمه التعصب الإقليمي والمبالغة في ذكر الفضائل على حساب الموضوعية.

ويعد كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر" لابن خلدون أنموذجاً للكتابة عن تاريخ بلاد المغرب في العصور الإسلامية. ولسنا في حاجة للتعريف بابن خلدون - نظراً لتعرضنا له في الكثير من فصول الرسالة - وحسبنا الإشارة إلى ما حظي به من شهرة تفوق كل مؤرخي التاريخ الإسلامي؛ وإن شكك فيها بعض المؤرخين المحدثين(1).

اتبع ابن خلدون منهجين في كتابه تاريخ المغرب؛ أولهما كتابة تاريخ عام حسب التسلسل الزمني، والثاني هو كتابة تاريخ قبائل المغرب من البربر. وعلى الرغم من وجود أخطاء في ضبط التواريخ وأسماء الأعلام، وتناقضات في المعلومات؛ إلا أن مؤلفه يعد أوفى المصادر واشملها عن تاريخ المغرب.

أما عن قيمة ما كتبه بخصوص موضوع الدراسة؛ فيكاد لا يخل فصل منها من ذكر معلومات مستمدة من كتاب العبر. وترجع وفرة هذه المعلومات إلى نقله عن مصنفات مغربية سابقة ومفقودة؛ شأنه في ذلك شأن ابن الأثير. وقد أفادت الدراسة مما كتبه عن قبائل البربر وأصولهم ومواطنهم بل وتاريخهم؛ حيث قدر له الإطلاع على بعض كتب النسابة البربر المفقودة أيضاً؛ شأنه

(1) أنظر: محمود إسماعيل: الأسطوغرافيا والميثولوجيا، دراسة بعنوان "مرجعيات ابن خلدون بين الاقتباس والتناص"، ص 129 ومابعدها، القاهرة، 2009.

في ذلك شأن ابن حزم في كتابه "جـمهرة أنساب العرب" . لذلك قمنا بمقارنة ما كتبه كل منهما؛ فوجدنا أن كتاب ابن حزم أكثر دقة وإن كان أقل من حيث المعلومات.

على أن الإنصـاف يقتـضي الإشـادة بابن خلدون في تحقـيق بعض الوقائع الهـامة في تاريخ المغرب. مثل نقـد الأقوال المتواترة التي تشكك في نسب الأدارسـة والفاطمـيين. منها أيضـاً نقد كل الكتابات التي شككت في نسب مؤسس إمـارة برغوطة وإثبات أنه بربري من قـبيلة برغـواطة المصمودية. كـما اعـتمـدنا على كتـبه بخصوص ظاهرتي الهـجرات والأحلاف القبلية. ويعـد كتاب ابن عذارى "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" بالغ القيمة في خدمة مـوضوع الدراسة. لقد أرخ لتاريخ المغـرب الإسلامي حتى زمنه - شأنه في ذلك شأن ابن خلدون - ولكن في إيـجاز وتحقيق وتدقيق على عكس ابن خلدون. وترجع مـوضوعيتـه إلى انعزاله عن السياسـة وتفرغه للمعـرفة بعيداً عن ضـغوط الحكام. أما عن منهجـه؛ فقد وفق بين النـمط الحولي ونمط الموضوعـات. أما عن رؤيته وتفسيـره التاريخ؛ فلم يهتم بهذه المسألة كثـيراً لانصرافه إلى مـسألة تحـقيـق الوقائع والأخـبار. ومع ذلـك لا يخل كتـابه من إشارات يستنتج منها تعويـله على التفسير الديني ,مثال ذلك تعليل الكوارث الطبيـعية بـ "غـضب الله" على البشـر، وابتلاء الحكام الظلمة بالمرض العضال كانتقام إلهي[1].

---

(1) ابن عذارى: البيان المغرب، جـ1، ص 405، بيروت، 1950.

وقد أفادت الدراسة - خصوصاً في فصولها الأخيرة - من المادة الغزيرة التي وردت في كتابه، ليس فقط فيما يتعلق بالتاريخ السياسي وإنما في الجوانب الحضارية والمعمارية؛ خصوصاً خلال الفترة الزمنية موضوع الدراسة التي من المؤكد أنه نقلها عن مؤلفات سابقة مفقودة كالرقيق والوراق، وأخرى موجودة مثل كتابات ابن عبد البر وابن القطان[1] .

أفدنا كذلك من كتاب "المقتبس" لابن حيان باعتباره مصدراً هاماً لمؤرخ يعد من اشهر مؤرخي المغرب الإسلامي. وعلى الرغم من كونه أندلسياً فقد ضمن كتابه معلومات غزيرة عن تاريخ المغرب السياسي والثقافي والحضاري استقاها من الرقيق والوراق وابن الجزار وغيرهم ممن أثبتهم في مؤلفه؛ إذ عرف عنه الأمانة في ذكر مصادر معلوماته. كما كان موضوعياً - إلى حد كبير - بحيث لم يتقاعس عن انتقاد بعض أمراء وخلفاء قرطبة فاعتبر بعض سياستهم - من معايب العصر -[2] كما أثر عنه عقلانيته في نقد المرويات الأسطورية[3] .

والراجح أنه كان شديد الاعتزاز ببلده الأندلس؛ لذلك نحا باللوم على بعض أمراء دول المغرب الأقصى الذين خلعوا ولاءهم

(1) عبد الواحد ذنون طه: موارد تاريخ ابن عذارى المراكشي، مجلة المعهد العلمي العراقي، جـ٤، مجلد 37، ص 347، بغداد، 1986.
(2) ابن حيان: المقتبس في أخبار أهل الأندلس، قطعة شالميتا، ص 37، مدريد، 1979.
(3) نفسه، مقدمة محمود علي مكي، ص 86، بيروت، 1973.

لحكام قرطبة ودانوا بالطاعة للفاطميين؛ فوصف أحدهم بقوله "قبحه الله"، ووصم رعيته بنعت "الفاسقين"؛ على الرغم من كونهم على نفس مذهبه؛ مذهب أهل السنة والجماعة[1]. وكان من الطبيعي أن يعتبر الفاطميين "من أهل الضلالة"[2].

ولا نبالغ حين نذكر أن كتابه كان مصدرنا الأساسي فيما كتبناه عن الصراع الفاطمي - الأندلسي في المغرب الأقصى.

أما عن كتاب "روض القرطاس" لابن أبي زرع فيعد أهم مصدر أرخ لدولة الأدارسة على المستويين السياسي والحضاري. إذ حوى معلومات اقتصادية في غاية الأهمية عن الكوارث الطبيعية وآثارها الاجتماعية والديموغرافية، وعن أسعار السلع والبضائع... الخ[3].

أما عن منهجه فهو مرتبك، يظهر ذلك في تكرار الأحداث وعدم انتظام الوقائع والخروج عن الموضوع... الخ. ومع ذلك فهو زاخر بالمعلومات الفريدة التي استقاها من الوراق والبرنسي وكتب النسابة.

وقد أفدنا منه كثيراً خصوصاً في مجال التاريخ الاقتصادي؛ حيث قدم صورة واضحة عما ترتب عن الصراع الفاطمي -

---

(1) نفسه، قطعة عبد الرحمن الحجي، ص 72، بيروت، 1965.

(2) نفسه، قطعة شالميتا، ص 262.

(3) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك مدينة فاس، ص96 وما بعدها، الرباط، 1973.

الأندلسي في المغـرب الأقـصـى من خـراب العـمـران والكسـاد الاقتصادي. أفدنا منه كذلك بصدد معلوماته عن هجرة قبائل زناته إلى المغرب الأقصى وتأثيرها سلباً في تاريخه. أفدنا منه أخيراً فيما يتعلق بإشكاليـة "العصبيـة"؛ إذ يرى أحد الدارسين[1] أنه سبق ابن خلدون في إبراز تأثير العصبيـة في قيام الدول وسقوطها[2]. ومن الغريب أن كتابه زاخر بالأساطيـر والخرافات، وتفسير التاريخ بحركة الأفلاك والنجوم[3].

ثالثاً- كتب الطبقات والسير:

ترجع أهمية هذا النوع من أنواع الكتابة التـاريخية إلى أنه أبعد ما يكون عن التـأريخ للحكام مما يجعله أكـثر موضـوعية. كـما أن اختصـاصه بالفقـهاء والعلماء والمحدثين والأدباء واللغـويين والأطباء ونحوهم يجعله غني بالثروة المعرفـية التي لا توجد في كتب التاريخ العام خصوصاً فيما يتعلق بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. ومن حسن الحظ أن المؤرخين المغاربة كتبوا كثيراً في الطبقات والسير؛ يعنينا منها بصدد موضوعنا ما يتعلق بالمذاهب والفرق. لذلك اعتمدنا على الكثير من هذه المصنفات. ونقتصر في هذا المجال على التعريف بنمـاذج يتعلق كل منهـا بمذهب أو فـرقة من المذاهب والفـرق التي انتشرت في المغرب الأقصى.

(1) أنظـر: محـمـود إسمـاعيل: سـوسـيولوجـيا، جـ٣، مـجلد 1، ص 181، القاهرة، 2000.

(2) في هذا الصدد؛ راجع: روض القرطاس، ص 282، ص 283.

(3) نفسه، ص 175.

يعد كتاب "رياض النفوس" للمالكي أنموذجاً لطبقات فقهاء أهل السنة والجماعة. فقد ترجم المالكي لأعلام مذهب مالك أساساً، ومع ذلك وردت فيه معلومات عن فقهاء المذاهب الأخرى. وعلى الرغم من أن عنوان الكتاب يشي بحديثه عن فقهاء إفريقية فقط؛ إلا أنه شمل الكثيرين من فقهاء المغرب الأقصى خلال الفترة الزمنية لموضوع الدراسة. ويرجع ذلك إلى عاملين أساسيين؛ أولهما يتعلق بظاهرة "الرحلة في طب العلم"؛ فكان الفقهاء والعلماء دائمي التنقل والترحال ليس فقط بين حواضر المغرب والأندلس إنما إلى الشرق أيضاً. والثانية أنه أثناء هذه الرحلات العلمية كان الكثير من الفقهاء يتخذون من البلاد التي زاروها موطن إقامة؛ خصوصاً إذا ما كانوا يعانون من الاضطهاد المذهبي في الوطن الأم.

وبصدد موضوعنا فقد أفدنا من كتاب المالكي في تغطية الكثير من الوقائع والأحداث المتعلقة بالصراع المذهبي. ناهيك عما جرى من توظيف الدعاية المذهبية لخدمة المشروعات السياسية إبان الصراع الفاطمي - الأندلسي في المغرب الأقصى. على أننا قد تعاملنا مع معلوماته بحيطة وحذر نتيجة تعصبه لمذهب مالك وتحامله الشديد على المذاهب الأخرى. وقد انعكس ذلك على كتابته في الأمور السياسية بعد أن اشتغل معظم فقهاء المالكية في بلاد المغرب والأندلس بالسياسة؛ على الرغم من نهي الإمام مالك نفسه عن ذلك[1].

(١) المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء انيروان وإفريقية، جـ١، ص ٧ من مقدمة المحقق، القاهرة، ١٩٥١.

وعن المعتزلة يعد كتاب "فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة" للقاضي عبد الجبار من أهم المصادر التي أفدنا منها بخصوص عقائد المعتزلة وانتشارهم في المغرب الأقصى، ومدى تأثيرهم في معتقدات الكثير من المذاهب الأخرى؛ خصوصاً في المذهبين الزيدي والخارجي؛ إما لأسباب سياسية، وإما نتيجة لما اشتهر به فقهاء المعتزلة من مساجلات فكرية مع فقهاء المذاهب الأخرى.

وعن الشيعة؛ تعد "سيرة الأستاذ جوذر "للجوذري بالغة الأهمية من حيث اختصاصها بمعلومات فريدة؛ نظراً لكون مؤلفها من رجالات البلاط الفاطمي في القيروان. وقد كشف لنا عن أسباب المشروع الفاطمي في المغرب الأقصى مبرزاً تأثير الاقتصاد في السياسة. كما يحوي مادة هامة عن دور الدعاة الإسماعيلية في محاولة نشر عقائد المذهب الإسماعيلي في المغرب الأقصى[1].

ونلاحظ انه رغم كونه مؤرخ بلاط انتقد بعض سلوكيات بعض الدعاة ورجالات من قادة الجند الفاطمي[2].

أما عن كتب طبقات الخوارج فكلها تتعلق بأعلام المذهب الإباضي الذي كان حظه في الانتشار بالمغرب الأقصى هامشياً على عكس المذهب الصفري الذي كان أكثر المذاهب جميعاً انتشاراً في المغرب الأقصى. ويرجع ذلك إلى ما هو معروف عن إحراق كتبهم على يد الفاطميين والمرابطين والموحدين.

---

(1) الجوذري: سيرة الأستاذ جوذر، ص 56، 108، القاهرة، 1954.

(2) نفسه، ص 43.

ومع ذلك وجدنا في كتب طبقـات الإباضية بعض المعلومات الهامة عن الصفرية في المغرب الأقصى؛ خصوصاً ما يتعلق بانتشار المذهب. وقد تعاملنا معها بحذر أيـضاً لاتسامها بالتعصب المذهبي فضـلاً عن احتـوائها الـكثير مـن الأساطيـر والخرافات. هـذا ما استخلصناه من مطالعة مخطوط البرادي[1].

رابعاً - كتب المغازي والفتوح:

ترجع أهميـتهـا في موضوع الدراسـة في الكشف عن ظاهرة استـقرار العرب في المغرب، ومـعاملة قواد حمـلات الفتح لأهل البلاد الأصليين، هذا فـضلاً عن معـلومات أخرى تتـعلق بإسلام البربر وتعريبهم.

ويعد كتاب "فتوح مصر والمغرب والأندلس" لابن عبد الحكم أهم مصادرنا في هذا الصدد؛ نظراً لأنه كان من أسرة تتولى رئاسة المذهب المالكي في مصر؛ فكان الفقهاء المغاربة دائمي الرحلة إليهم للتفقه في عقائد المذهب. ومنهم استقى ابن عبد الحكم الكثير من معلوماته. وقـد أفدنا منها فيمـا يتعلق بسياسـة ولاة بني أمية في المغرب الأقصى، فضلاً عن معلوماته الغزيرة عن ثورات الخوارج.

ينسحب هذا الحكم أيضاً على كتاب "تاريخ افتتاح الأندلس" لابن القوطية، وكتاب "أخبـار مجموعة عن فتح الأندلس" لمؤرخ

---

(1) البرادي: الجـواهر المنتقـاه في اتمام ما أخل به كـتاب الطبـقات لأبي العـباس الدرجيني، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم 8456ح.

مجهول. إذ تضمنا معلومات هامة عن قبائل البربر التي شاركت في الفتح، وعن هجرة بعض بطون قبائل المغرب الأقصى خصوصاً إلى الأندلس واستقرارهم بها. هذا بالإضافة إلى معلومات مفصلة عن ثورات الخوارج تتسم بقدر كبير من الموضوعية لا نجدها في كتب الفتوح المشرقية.

خامساً- كتب الملل والنحل:

على الرغم مما تتسم به هذه الكتب من تعصب شديد - إلى حد تكفير الخصوم - فهي تبوح بمادة ضافية عن عقائد الفرق وصراعاتها؛ لذلك تعد أهم مصادرنا في معالجة مسألة "المذهبية".

يعد كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم أهم مصدر في هذا الصدد؛ إذ قدم تغطية شاملة لكل الفرق والمذاهب الإسلامية وفق منهج نقدي ووضوح في الرؤية راجع إلى موسوعية ثقافته. وما يعنينا أنه اهتم بالمذاهب التي انتشرت في المغرب الأقصى؛ نظراً للصلة الوثيقة بين العدوتين. ولا غرو فقد كانت إحاطته بخفايا معتقدات الفرق والمذاهب راجعة إلى تقلبه بين مذاهب شتى؛ فقد بدأ مالكياً ثم شافعياً ثم مال إلى مذهب إخوان الصفا ثم ارتد إلى المذهب الظاهري حيث قام بإعادة وضع قواعده وإعادة بنائه وتأسيسه على البرهان والدليل؛ بحيث أصبح مشهوراً بعد أن كان مغموراً في عهد مؤسسه داوود الأصفهاني.

وإذا كان ابن حزم كذلك فيما يتعلق بالتعمق في عقائد المذاهب؛ فقد كان حجة في الوقوف على نشاطها السياسي؛ يرجع ذلك إلى كونه من أسرة تقلدت المناصب العليا في عهد الخلافة الأموية بالأندلس، كما تولى هو نفسه منصب الوزارة.

لذلك قدم تصوراً معلمياً عن الخريطة المذهبية في المغرب الأقصى أفدنا منها - أيما إفادة- في وضع خريطتنا عن الموضوع ذاته. وحسبه أنه كان المصدر الوحيد الذي قدم معلومات هامة عن الشيعة البجلية بالمغرب الأقصى. ناهيك عن اقتدار معالجته الموضع بطريقة جديدة تمزج بين الفقه والفلسفة والفكر[1]، وخلو مؤلفه من الأساطير والخرافات التي تزخر بها كتب الملل والنحل.

أما عن مؤلفات الإسفرائيني والبغدادي وغيرهما في الملل والنحل فتنطق بالتعصب لمذهب أهل السنة لكونهما من الأشاعرة؛ فكفروا كافة المذاهب المغايرة، ولم يعملوا العقل - كما فعل ابن حزم - في التفرقة بين الحق والباطل[2].

وإن اقتضى الإنصاف القول بأن البغدادي كان أقل تعصباً، بل إنه حاول مراجعة معتقدات الأشعرية نفسها وفق معيار العقل، وأخذه بالسببية. ولعل هذا يفسر اهتمامه بتاريخ

---

(1) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، جـ2، مجلد 4، ص 2 وما بعدها.

(2) من أسف، أن كل الدارسين المحدثين للمذاهب والفرق الإسلامية يعولون عليهما بالدرجة الأولى؛ دون نقد أو رؤية.

المذاهب بدرجة لا توجد عند غيره من كتاب السنة. لذلك لم يخطئ أحد الدارسين حين قال بأن البغدادي "قدم إرهاصات نظرية أشعرية في التاريخ"[1] .

عن المعتزلة في المغرب الأقصى أفدنا من كتابات بعض مشاهير فقهاء المذهب مثل البلخي والجاحظ، خصوصاً في كيفية انتشار المذهب في المغرب الأقصى، فضلاً عن وقوفهما على العلاقة الوثيقة فكرياً وسياسياً بين مذهب المعتزلة والمذهب الشيعي الزيدي.

أما عن المذهب الزيدي وعقائده وصلته كذلك بالاعتزال؛ فقد أفدنا من كتاب "نصرة مذاهب الزيدية" للصاحب إسماعيل بن عباد.

وبخصوص المذهب الشيعي الإسماعيلي؛ اعتمدنا كثيراً على كتاب "المجالس والمسايرات" للقاضي النعمان. وترجع أهميته بصدد الدراسة إلى تقديمه صورة واضحة عن مراحل الصراع الفاطمي - الأندلسي في المغرب الأقصى، وتبيان موفق القوى المحلية من الفاطميين؛ إن ودًا أو عداءًا. ويرجع ذلك إلى أنه عاصر حكم ثلاثة من الخلفاء الفاطميين في المغرب، وكان من رجال البلاط المقربين خصوصاً للخليفة المعز لدين الله الفاطمي (362-544هـ، 973-1149م)؛ الأمر الذي جعله على صلة مباشرة من مكامن الأحداث.

(1) سعيد بنسعيد العلوي: الخطاب الأشعري، ص 310، 311، بيروت، 1981.

سادساً- كتب الأحكام السلطانية والفقه والنوازل:

لم نفد من كتب الأحكام السلطانية إلا ما يتعلق بتحديد الوضع القانوني لأمراء الدول المستقلة بالمغرب الأقصى؛ خصوصاً فيما يتعلق بوضعية أمراء نكور باعتبارهم من أهل السنة والجماعة. أما الإمارات الأخرى الخارجية والزيدية؛ فقد اعتبرها كتاب الأحكام السلطانية تدخل في إطار "إمارات الاستيلاء"؛ بينما اعتبر هؤلاء الأمراء أنفسهم "أئمة" شرعيين لا يعترفون بدورهم بالخلافة السنية.

أما كتب الفقه؛ فقد أفادت الدراسة من فقه ابن حزم النقدي؛ حيث عول على منهج قوامه الكشف عن العوامل الخفية - سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية - التي تقف من وراء فتاوى الفقهاء؛ وهو ما ظهر واضحاً في رسائله الفقهية التي أفدنا منها في خدمة موضوع الدراسة بدرجة كبيرة.

وإذا كانت الرسائل تحمل فقه ابن حزم وموقفه السياسي - نظراً لأن علم السياسة في الإسلام بدأ من مباحث الفقه[1]- فإن كتابه "جمهرة أنساب العرب" يحمل في ثناياه الكثير من الاجتهادات الفقهية. والأهم من ذلك - بصدد موضوع الدراسة - هو أن هذا الكتاب يعتبر بالغ الأهمية فيما يتعلق بعناصر السكان في المغرب الأقصى، والهجرات المتبادلة في هذا الصدد بين الأندلس والمغرب الأقصى.

(1) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر: محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، جـ3، مجلد 4، ص 190 وما بعدها.

أما كتب النوازل؛ فبرغم ظهورها في عصر متأخر، إلا أنها خدمت موضوع الدراسة ولو بطريقة غير مباشرة. يشهد على ذلك ما أخذناه من كتاب "المعيار" للونشريسي بخصوص ما جرى من جمود الفقه، وظهور التقليد، وتوقف الاجتهاد؛ وما ترتب على ذلك من ظهور مشكلات فقهية مستحدثة؛ خصوصاً إبان حالة الفوضى السياسية والاضطراب الاجتماعي والكساد الاقتصادي في المغرب الأقصى خلال القرن الرابع الهجري.

سابعاً- الأدب الجغرافي:

أبدع الفكر الإسلامي - في طور ازدهاره - في مجال الجغرافيا والرحلات؛ فقد حوت كتب الجغرافيين والرحالة معلومات هامة عن الجغرافيا الطبيعية لإقليم المغرب الأقصى، وأخرى بالغة الأهمية في مجال الجغرافيا البشرية والسياسية.

لذلك افدنا من كتاب "صورة الأرض" لابن حوقل بصدد نقد ما شاع بين الدارسين عن عقيدة برغواطة؛ إذ تضمن نصوصاً تنم عن زيارته لمواطن برغواطة ووقوفه على حقيقة كونهم مسلمين لا زنادقة. أفدنا منه أيضاً فيما يتعلق بتوظيف القوى المتصارعة في المغرب الأقصى للمذهبية في الدعاية السياسية. هذا فضلاً عن معلوماته بصدد الأحوال الاقتصادية في الإقليم والتي كانت من أهم أسباب الصراع.

وتعد "جغرافية" البكري مصدراً هاماً اعتمدنا عليه كثيراً ليس

فقط في مجال الجغرافيا الطبيعية للإقليم؛ بل لما قدمه من معلومات تاريخية غاية في الثراء؛ ويرجع ذلك إلى أنه كان معاصراً لمحمد بن يوسف الوراق وعلى صلة مباشرة به فحفظ لنا الكثير مما كتبه الوراق عن تاريخ المغرب عموماً وتاريخ المغرب الأقصى خصوصاً خلال هذه الفترة المضطربة؛ فترة الصراع الفاطمي - الأندلسي بالمغرب الأقصى.

يعد كتاب "الاستبصار" لمؤلف مجهول بالغ الأهمية في معلوماته التاريخية. لذلك لا يخل فصل من فصول الدراسة من معلوماته التي تشي بأنه زار الإقليم وعرف عن كثب جغرافيته وتاريخه.

أفادت الدراسة من مصادر أخرى قليلة الأهمية نظراً لبعد موضوعاتها عن موضوع الدراسة. منها على سبيل المثال كتب الأدب؛ وعلى رأسها كتاب "الحلة السيراء" لابن الأبار الذي ذخر بأشعار لبعض أمراء الدول المستقلة بالمغرب الأقصى أفدنا منها لما تنطوي عليه من دلالات بصدد مسألة المذهبية على وجه الخصوص.

(ب) الدراسات الحديثة:

سبق لنا الاعتراف بأن موضوع الدراسة قتل بحثاً من قبل الدارسين المحدثين أو بعض الباحثين من طلبة الدراسات العليا. كما سبق إيضاح كيف أن هذه الدراسات تدخل في إطار العرض والوصف دون تفسير يذكر. ومع ذلك أفدنا من بعضها خصوصاً

فيما يتعلق بالرأي حيث انطلق معظمها من نظرية "العصبية والمذهبية" عند ابن خلدون.

ولسوف نقدم بصددها نقداً نوجزه في خاتمة الرسالة. ونكتفي الآن بتقديم تقويم لها، من خلال تأطيرها في أطر ثلاثة على النحو التالي:

(1) كتابات مشرقية حديثة لأساتذة عرب؛ معظمهم مصريين من أمثال الأساتذة حسين مؤنس وسعد زغلول عبد الحميد وغيرهما من جيل الرواد الذين اهتموا بتاريخ المغرب وتتلمذ على أيديهم أجيال جديدة واصلت جهودهم من أمثال الدكتور محمد عيسى الحريري والدكتور محمود إسماعيل والدكتور رجب عبد الحليم وغيرهم ممن أسهموا في تطوير جهود جيل الرواد، فضلاً عن تأطير جيل جديد من تلامذتهم ينهج نهجهم العلمي.

(2) كتابات مغاربية حديثة قامت بدور هام في الانعتاق من مناهج المستشرقين - الفرنسيين خصوصاً - من أشهرهم الدكتور الحبيب الجنحاني والدكتور عبد الله العروي وغيرهما.

كما كان لبعض المتخصصين المصريين المعارين إلى جامعات المغرب دور هام في تأطير جيل جديد من الباحثين المغاربة الذين ارتقوا بدراسة تاريخ المغرب في هذه الجامعات. منهم على سبيل المثال محمد حسن التونسي وأحمد الطاهري وإبراهيم القادري وهاشم العلوي وعبد الكريم بيصعين ومولود عشاق من المغرب، وعبد العزيز الفيلالي وبوبة مجاني وغيرهما من المؤرخين الجزائريين الواعدين.

(٣) الكتابات الاستشراقيـة التقليدية التي اتسمت بعدم البراءة واللامـوضوعـية مـثل كتـابات جوتيـيه وهنري تيـراس وجوليـان ومـارسيـه وغيـرهم. ومع ذلك فقـد أبلى هؤلاء بلاءاً حـسناً في الكشف عن الكثـير من المخـطوطات الخاصـة بالتاريخ الإسـلامي ونشرها نشراً علمياً محققاً.

وعلى الرغم من خفـوت صوت الاستـشراق التقليدي؛ فـقد ظهرت مـدارس جديدة استـشراقيـة اهتمت بتـاريخ المغرب وتراثه ودراستـه بقدر كبيـر من الحياد والموضوعـية. من هؤلاء من أبلوا بلاءاً حسناً في الكشف عن الكثير من المخطوطات الخاصة بالتاريخ الإسلامي ونشرها نشراً علمياً محققاً.

كما أفدت من عدة رسائل جامعية لباحثين مجتهدين من أمثال خالد حسين ومحـمد حباني وعبد الكريم بيـصعين وغيرهم، ومن باحثـات واعدات مثل سوزي أباظة ومـنى حسن محمـود حسنين وداليا عبد الهادي؛ إذ تناولت هذه الرسائل بعض جوانب الموضوع من حيث تحقيق الأخـبار وعرضها تاريخياً؛ بمـا أتاح للباحثة إتمام جهودهم ومقاربة الموضوع على مستوى التعليل والتفسير.

وفي تواضع جم حـاولنا الإفادة من جـهود هؤلاء جـميـعاً؛ وذلك بمراجعة مـا أتيح لنا من كتاباتهم واعتمـاد الكثير من آرائهم ورؤاهم بعد تمحيصها، فضلاً عن نقد الكتابات المنحازة التي جانبها الصواب.

تمهيد

نظرية ابن خلدون

عن العصبية والدعوة الدينية

معلوم أن دراسة تاريخ المغرب كانت حكراً على المستشرقين خصوصاً الفرنسيين الذين وجهوا دراساتهم لخدمة وتكريس الاستعمار الفرنسي. ولذلك تركزت معظم دراساتهم على إثارة القطيعة بين المغرب والمشرق، فضلاً عن تغذية النزعات الطائفية والنعرات العرقية. بينما كانت الدراسات العربية المغربية إما متأثرة بكتابات الفرنسيين أو ذات طابع إنشائي يفتقر إلى أصول البحث العلمي.

على أنه حول منتصف القرن الماضي - خصوصاً بعد التحرر الوطني - بدأ المشارقة دراسة تاريخ المغرب حيث ظهر متخصصون في الجامعات - خصوصاً في مصر والشام والعرق- دراسة علمية محققة. وأسهم بعضهم - ممن أعيروا إلى الجامعات المغربية - في تحرير تاريخ المغرب من سلبيات دراسات الاستشراق الفرنسي، وتتلمذ على أيديهم عدد من الباحثين المغاربة الذين قاموا بتغطية دراسة تاريخ بلادهم دراسة علمية منهجية. وفي نفس الوقت أنجز

الكثير من زملائهم في جامعات المشرق دراسات علمية عن تاريخ المغرب في صورة رسائل جامعية[1].

ويعد موضوع دراستنا استمراراً لتلك الجهود، ومحاولة لتفسير أحداث تاريخ المغرب الأقصى حتى نهاية القرن الرابع الهجري؛ خصوصاً وأن معظم الدراسات السابقة قد وقفت في تحقيق تاريخ هذا الإقليم، لكنها لم تولي إشكالية التفسير ما تستحق من اهتمام.

على أن محاولة خوض إشكالية التفسير إنما تستند على الكثير من الدراسات السابقة؛ بفضل ما انطوت عليه تلك الدراسات من تحقيقات موضوعية للأحداث والوقائع.

(1) عن تاريخ الاهتمام بدراسة تاريخ المغرب من قبل المستشرقين والمغاربة والمشارقة، وعن تثمين هذه الدراسات؛ أنظر:

محمود إسماعيل: تاريخ المغرب في كتابات المشارقة المحدثين، دراسة في كتاب "العروبة والإسلام بين الإرجاف والإنصاف"، ص127 وما بعدها، القاهرة، 2008.

ومن المفيد أن نشير إلى أن إشكالية تفسير التاريخ اختلف المؤرخون حول مشروعيتها وجدواها. فمنهم من قصر مهمة المؤرخ على تحقيق الأحداث ليس إلا؛ تأسيساً على أن اختلاف الدارسين حول التفسير يزيد موضوع التاريخ إبهاماً، وذلك نتيجة اختلاف الرؤى والتأثر بالمعتقدات الإديولوجية[1] التي تفت في مصداقية المعرفة. بينما ذهب آخرون إلى أن التفسير يعد ضرورة علمية على المؤرخ ان يقوم بها بعد استيعابه وفهمه للوقائع والأحداث ورصد صيرورتها وتطورها. عندئذ يأتي التفسير عن طريق الاستقراء كتحصيل حاصل. ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى حقيقة كون قانون "العلية" أو "السببية" هو أساس البحث العلمي الحقيقي؛ فعلم بلا تعليل أو تفسير في نظرهم هو علم ناقص[2].

(١) معلوم أن مفهوم "الإديولوجيا" مفهوم ملتبس رغم تداوله في كتابات المحدثين. وحسبنا أن هذا المصطلح لم يعرب نظراً لعدم وجود كلمة عربية تعبر عن مضمونه. ولذلك دعي "عبد الله العروي" إلى استعماله بأصله الأوروبي. فدلالة المصطلح هي مجموعة الأفكار والمعتقدات والتصورات التي تعتنقها الأحزاب السياسية بهدف محاولة تحقيقها في الواقع العملي. لذلك يرى بعض الدارسين المحدثين أن المصطلح العربي "الدعوة" أقرب إلى التعبير عن معنى المصطلح.
عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:
عبد الله العروي: مفهوم الإديولوجيا، ص 10 وما بعدها، بيروت، 1988.
محمود إسماعيل: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، دراسة بعنوان "أثر الاديولوجيا في صياغة بعض مصطلحات الفرق الإسلامية، ص 95 وما بعدها، القاهرة، 1994.

(2) هيمرو "تيودور": تأملات حول التاريخ والمؤرخين، عرض ونقد الدكتور مصطفى العبادي، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، الكويت، 1986، ص 253 وما بعدها.

وإذ نأخذ بالاتجاه الثاني عن قناعة؛ فإن محاولتنا لا تدعي تقديم تفسير شافٍ عن تاريخ بلاد المغرب الأقصى خلال الفترة موضوع الدراسة بقدر ما تطمح إلى رؤية هذا الموضوع من خلال ما قدمه ابن خلدون من إطارٍ نظري طرحه في "مقدمة" كتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر".

عرض نظرية ابن خلدون عن العصبية:

تتمحور نظرية ابن خلدون حول محورين أساسيين؛ أولهما: دور "العصبية" في توجيه تاريخ المغرب الإسلامي، وهو ما حاول إبرازه في تاريخه "العبر" عندما استعرض فيه تاريخ القبائل المغربية كتعبير وتفسير لتاريخ المغرب[1].

المحور الثاني الذي يتعلق بالدين ومذاهبه باعتباره عاملاً أساسياً في تكوين وتطور الدول المغربية؛ خصوصاً ما يتعلق بالدول الكبرى. وننوه بأننا سنفيد من رؤيته تلك فقط فيما يتعلق بالدولة الفاطمية التي قامت في بلاد المغرب سنة 297هـ-909م.

(1) يجب التنويه إلى أن ابن خلدون في تناوله تاريخ بلاد المغرب في العصور الإسلامية كتبه على صورتين مختلفتين. في المرة الأولى عرض لهذا التاريخ عرضاً سياسياً عاماً شأنه في ذلك شأن الكثيرين من مؤرخي الإسلام؛ خصوصاً تاريخ "المسعودي" الذي تأثر به وأعلن عن ذلك صراحة في مقدمته. وفي ذلك يقول: "إن مسلك المسعودي في تاريخه اصل يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده، وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً أو مندرجاً في أخباره".
وتتمثل الصورة الثانية فيما كتبه عن تاريخ قبائل البربر.
أنظر: مقدمة ابن خلدون، ص 33، بيروت، (د.ت).

أمـا الدول الكبـرى التاليـة - دولتي المرابطين والموحـدين - فـهي خارجة عن الإطار الزمني لموضوع الدراسة.

تقتصر مهمتنا على عرض النظرية بإثبات نصوص ابن خلدون بصددها، وتبيان موقف الدارسين منها، إمـا قبولاً أو رفضاً. كما سنحـاول تقديم تعـقيب مـختـصر عن مـواقف هؤلاء المؤرخين، ونؤجل مناقـشـة نظرية ابن خلدون إلى مـا ستـفـسر عنه دراسـة موضوع الرسالة من حقائق؛ قناعة منا بأن الجدل النظري لا يستقيم إلا بعد الدراسة المحققة للوقـائع والأحداث، فهي الجديرة بالفصل في الموضـوع لأنها هي المخـبتـر الحقيـقي في تبـيان صـحة الآراء والرؤى النظرية من عدمها.

ننوه أيضـاً بأننـا سنثبت الآراء النظرية التي تـتـعلق بالإطار الزماني للدراسة فقط، نضرب صفحـاً عما ذكره من أمثلة تاريخية خصوصاً وأن معظمها استقاه من تاريخ المرابطين والموحدين. لنبدأ بالنصوص الخاصة بإشكالية "العصبية".

يقول ابن خـلدون في فصل بعنوان "العـصبيـة إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه":

"إن صلة الرحم طبـيعـي في البشـر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القـربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تضيبهم هلكة... فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبـاً جداً بحـيث حصل به الإتحـاد والالتحام كـانت الوصلة ظاهرة فـاستـدعت ذلك بمجردها ووضـوحهـا... النسب إنما

فـائدته هذا الالتـحـام الذي يوجب صلة الأرحـام حـتى تقع المناصرة والنعرة"[1].

وعندنا أن النسب ليس وحده الذي يعول عليه ابن خلدون في مفهومه عن العصبية بدليل تحفظه حين أردف به "أو ما في معناه" فهذا ينفي رابطة الدم وحـدها، وإن كان ابن خلدون في نص آخر يرى أن رابطة الدم تزيد العـصبـية قوةً والتـحامـاً. كمـا أن سبب الالتـحام هـذا هو دفع الظلم أو تحـاشي الهلاك؛ إذاً فـهـذا يعني وجود أسباب أخرى تحفز على التحام العصبية.

وفي فصل بعنوان "الرئاسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العصـبية" يقول: "لما كـانت الرئاسة بالغلب وجب أن تكون عصـبية ذلك النصـاب أقوى من سائر العـصائب ليـقع الغلب بها وتتم الرئاسة لأهلهـا. فإذا وجب ذلك تعين أن الرئاسـة عليهم لا تزال في ذلك النصـاب المخصـوص بأهل الغلب... ولا تزال في ذلك النصـاب متناقلة من فـرع إلى فرع منهم، ولا تنتـقل إلا إلى الأقوى من فروعه"[2].

وهذا يعني اعتقاد ابن خلدون بمفـهوم القوة في حسم الصراع بين العصبيـات المتناحرة من أجل الرئاسة والسيادة على العـصبيات الأخرى التي تعـيش داخل حدود الدولة. وسنجد مصـداقاً لذلك فيما بعد عند حديثنا عن دور العصبية في قيام دولة بني مدرار.

---

(1) المقدمة، ص 128، 129.

(2) المصدر نفسه، ص 131.

وفي فصل بعنوان "الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم"؛ يقول ابن خلدون: "لابد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة؛ لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والإتباع"[1].

ونعتقد بعدم صحة هذه القاعدة حيث وجدنا دولاً مغربية - في عصر الاستقلال - كانت الرئاسة فيها لزعماء وافدين من المشرق أسسوا دولاً في المغرب كان لها رياستها دون أن تكون لهم عصبية. مثال ذلك دولة "بني رستم" في المغرب الأوسط التي أسسها فارسي وافد من بلاد المشرق اتفقت قبائل البربر على رئاسته نظراً لعدم وجود عصبية له تسنده[2]. والحكم نفسه ينطبق على مؤسس دولة بني مدرار "عيسى بني يزيد" الذي كان من أصلٍ زنجي، وعلى "إدريس بن عبد الله" الذي كان من اصل عربي وتمكن من تأسيس دولة الأدارسة استناداً إلى عصبية من البربر وهي قبيلة "أوربة".

وفي موضع آخر ذكر ابن خلدون: "إن الشرف بالأصالة والحقيقة إنما هو لأهل العصبية، فإذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم، أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا به، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدتها كأنها عصبيتهم، وحصل لهم الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها"[3].

(1) نفسه، ص 132.

(2) ابن الصغير المالكي، أخبار الأئمة الرستميين، ص 26، الجزائر، (د.ت).

(3) مقدمة ابن خلدون، ص 135.

وهذا النص الهام يفيد ما درجت عـليه بعض القبائل الأخرى من إلحاق عناصر موالية بعصبيتها سواء من الأحرار أو العبيد لتزيد من قوتها وتعينها في تأسيس الدول.

وفي فـصل بعنوان: "الغاية التي تجـري إليهـا العصـبيـة هي الملك" يقول ابن خلدون: "إن العصبيـة بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمـر يجتمع عليـه. . . وذلك يكون بالتغلب، وهذا التـغلب هو الملك، وهو أمر زائـد على الرئاسة؛ لأن الرئاسـة إنما هي سؤود، وصاحبها متـبوع وليس عليهم قهر في أحكامه. وأما الملك فهو التـغلب والحكم بالقهر. وصاحب العصـبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها. . . فالتغلب الملكي غاية للعصبية"[1].

في هذا النص يميـز ابن خلدون بين الرئاسة على القـبيلة التي هي في نظره لا تكـون بالقـهر، وبـين الملك حـيث تسـتطيع هذه القبيلة الملتحـمة بالنسب أن تصل إلى الملك عن طريق القوة. ففي هذا الحال تكون القوة والقـهر هي السبيل إلى تحقيق ذلك فـتصبح القبائل الأخرى خاضعة وتابعة لرئيس القبيلة الأقوى.

وفي موضع آخر يقول أبن خلدون: "إن الملك منصب شريف ملذوذ يشـتمل على جمـيع الخيـرات الدنيوية والشـهوات البـدنية والملذات النفسانية؛ فيقع فيه التنافس غالباً"[2].

ويبرز هذا النص الحـافز الحقـيقي لطموح العـصبيـات القوية

(1) نفسه، ص 138، 139.

(2) نفسه، ص 154.

لتأسيس دول تخضع لرئاستها؛ ويتمثل في المكاسب الاقتصادية وحياة الترف والبذخ، وكذلك الوصول إلى الجاه والنفوذ وهو ما عبر عنه ابن خلدون بـ "الملاذ النفسانية".

وفي موضع آخر يقول ابن خلدون: "إذا استقرت الدولة وتمهدت تستغني عن العصبية. والسبب في ذلك أن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للقرابة، وأن الناس لم يألفوا ملكها ولا اعتادوه. فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصصون بالملك في الدولة وتوارثوه واحداً تلو آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة؛ نسيت النفوس شأن الأولية، واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة، ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، وقتل الناس معهم عل أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية، فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبر عصابة؛ بل كأن طاعتها كتاب الله لا يبدل ولا يعلم خلافه"(1).

قد ينطبق هذا الحكم على بعض الدول الكبرى كالدولة العباسية - على سبيل المثال - حيث اعتمدت في مبدأ قيامها على العصبية الفارسية ثم العصبية التركية، ومع ذلك رضخ العرب لحكمها ودانوا لها بالطاعة تأسيساً على مبدأ ديني قوامه "طاعة أولي الأمر".

وفي فصلٍ بعنوان: "قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني على العصبية"؛ يقول ابن خلدون: "إذا كان

(1) نفسه، ص 155.

لعصـبية غلب كثـير وفي نفوس القـائمين بأمره من أهل القاصـية إذعان لهم وانقيـاد ونزع إليهم هذا الخارج، وانتبـذ عن مقر ملكه ومنبت عزه؛ اشـتملوا عليـه وقاموا بأمـره، وظاهروا على شأنه، وعنوا بتمهيد دولته يرجون اسـتقراره في نصابه. . . فجازاهم على مظاهرتهم باصطفـائهم لرتب الملك وخططه من وزارة أو قـيادة أو ولاية ثغر، ولا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه"(1).

وينطبق ذلك على نجاح عـبد الرحمن بن معـاوية الأموي في تأسيس دولة في الأندلس عام 138هـ-755م بعد هربه من مذابح العـباسـيين في الشـرق. ونلاحظ بشكل عـام أن هذه النصـوص تنطوي كـثيـراً على تناقضـات ولا تشكل نظرية مـتجانـسة؛ لأن النظرية تكون عـامـة وشـاملة ودون اسـتثناءات، وهذا مـا جـعل الدارسين يختلفـون في فهم دلالات مصطلح "العصـبية" عند ابن خلدون، وهو ما سنوضحه بتقديم نماذج مختارة تثبت هذا الحكم.

آراء بعض الدارسين عن مصطلح العصبية عند ابن خلدون:

يعـد "إيف لاكـوست" من أهم من تعـرضـوا لـنظرية ابن خلدون عن العصبية بالدراسـة؛ فيرى أن معظم الدارسين السابقين قدموا عنهـا "صورة من البساطة مـغلوطة تماماً"(2). وذلك لأنهم قصروها على صلة الدم والنسـب، كما قصروها على المجتـمعات

(1) نفسه، ص 156.

(2) إيف لاكوست: العـلامة ابن خلدون، ترجـمة ميـشيل سليـمان، ص 116، بيروت، 1982.

البدوية فقط. ويرى أنها تتعلق "بكل ما هو خارج المدن الكبرى"[1] بما يعني أنها تشمل المجتمعات البدوية والزراعية على السواء، فضلاً عما تنطوي عليه من جوانب اجتماعية وسياسية ونفسية[2]، بل يبرز أهمية العامل السياسي من حيث كونه الدافع المحرك إلى طلب الرئاسة؛ وعندئذ تنتقل حياة العصبية إلى الطور الحضاري[3]. تأسيساً على ذلك "يصبح المفهوم السياسي للعصبية هو محور فهم ابن خلدون لها"[4].

ونحن نرى أن هذا الحكم ليس من إبداع "لاكوست"؛ فقد سبقه إليه كثيرون من الدارسين العرب والمستشرقين الذين اعتبروا أن العصبية تعني "الوعي الوطني" أو ":العاطفة الوطنية" أو "حيوية الدولة". ومن هنا أبرزوا سمة "الإرادة الجماعية" و"روح التضامن" كتفسير لمصطلح العصبية.

أخطأ "لاكوست" أيضاً حين ذهب إلى أن ابن خلدون استقرأ مفهوم العصبية من دراسته للتاريخ بوجه عام حيث يقول: "إنها موجودة في كل العصور وكل البلدان"[5]. على عكس ما ذهب إليه ابن خلدون نفسه من استخلاصها من تاريخ المغرب الذي أبرز فيه الحياة القبلية أكثر من أي إقليم آخر؛ وهو ما اعترف به عرضاً

(1) نفسه، ص 118.

(2) إيف لاكوست: المرجع السابق، ص 123.

(3) نفسه، ص 125.

(4) نفسه، ص 127.

(5) نفسه، ص 132.

من خلال دراسته[1]. ونعتقد أن الحافز الأساسي لنظرية العصبية عند ابن خلدون - بعد تحليل نصوصه - كان اقتصادياً بالدرجة الأولى حين قال أن الغاية منها هي "تحقيق جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية"[2]، وحتى ما اسماه بالملاذ النفسانية إنما هي مرتبطة أيضاً بالمصالح الدنيوية.

ثمة باحث آخر عرض لمفهوم العصبية عند ابن خلدون - ولو في عجالة - ومفاد رأيه هو الإلحاح على الجانب الاجتماعي؛ باعتبار أن "القبلية هي النسق الاجتماعي للمغرب الأقصى"[3]. أما الحافز من تكوينها فيكمن "في تحقيق التجانس في إقليم تسكنه عصبيات قبلية شتى عملت عملها في تجزئته وتبعثره"[4]. لذلك يذهب إلى أن العامل السياسي ليس حافزاً في حد ذاته بقدر ما هو كيفية وأسلوب لتحقيق تلك الغايات الاجتماعية، فإذا ما فشل هذا الأسلوب أصبح الحافز كامناً في "الخوف ومطلب الحماية"[5].

ويحمد له فطنته إلى أن مفهوم العصبية الخلدونية لا ينطبق في تاريخ المغرب قبل عصر المرابطين[6]. هذا فضلاً عن اجتهاده

(1) نفسه، ص 137.

(2) مقدمة ابن خلدون، ص 154.

(3) أنظر: هاشم العلوي: مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، جـ2، ص6، الرباط، 1995.

(4) المرجع نفسه، ص 6، 7.

(5) نفسه، ص 11.

(6) نفس المرجع والصفحة.

بإضافة البعـد الثقافي إلى مفهوم العـصبية[1]. فيرى أن الإسلام كان يمثل أسـاس الثقافة المغربيـة بعد الفتح الإسلامـي؛ فهو الذي حقق مفاهيم التضامن والتجـانس والتوحد، وهي قيم مستمدة من الإسلام وليس من العصبية.

أما المفكر المغـربي "محمـد عابد الجابري" فـيرى أن مفـهوم العصـبية عند ابن خلدون مـفهوم غامض وملتـبس، وأن الوقوف على حقيقـته يكمن فيما اسمـاه ابن خلدون نفسه باسم "الوازع" أي الحـافـز أو الدافع[2]. وهذا الوازع أمـر فطري في الطبـيـعـة الإنسـانيـة التي جـبلت على الخـيـر والشـر[3]، وأن ابن خلدون استخلص مفـهومه من حياة البدو ومـا تتسم به من شظف العيش والصراع من أجل البقاء في بلاد المغرب[4]؛ مناقضاً في ذلك رأي "إيف لاكوست". كما يرى أن البعد الـسياسي لا يمثل دافعاً بقدر مـا يعبـر عن حركـتهـا ليس إلا[5]. أما جـوهرها فهـو "رابطة اجتماعية سيكولوجية، شـعورية ولا شعورية تربط أفراد جماعة ما قائمـة على القرابة". وهنا يخـتلف عن "لاكوست" في إلحـاحه على إبراز النسب أو صلة القرابة في تكوين العصبية[6].

(1) هاشم العلوي: المرجع السابق، ص 12.

(2) محـمد عابد الجابري: العـصبيـة والدولة - معالم نظرية خلدونيـة في التاريخ الإسلامي، ص 245، الدار البيضاء، 1971.

(3) المرجع نفسه، ص 146.

(4) نفسه، ص 249.

(5) نفسه، ص 250.

(6) نفسه، ص 257.

ونلاحظ أنه وقع في تناقض حين ذكر أن "صاحب النظرية لا يربط العصبية بالنسب بمعنى القرابة الدموية ربطاً مطلقاً... إذ أنها هي ثمرة النسب"(1). ثم يقدم تفسيراً عاماً عن جوهر العصبية في نظره فيقول إنها "المصلحة المشتركة الدائمة للجماعة"(2).

ومع ذلك يحمد له وقوفه على حقيقة الوازع الاقتصادي الذي يتمثل أساساً في "أمور المعاش"، وأن الصراع ينشب أساساً من أجل "لقمة العيش" نظراً للظروف السائدة في العمران البدوي(3). ويؤكد على ذلك في وضوح حين يقول "إن صراع العصبية ذو صبغة اقتصادية واضحة على الرغم مما يتقنع به من اعتبارات معنوية ومظاهر سيكولوجية واجتماعية"(4). كما يحمد له أيضاً رفضه لكون العصبية هي العامل الفاعل في حركة التاريخ المغربي.

وقد ذهب أحد الدارسين إلى أن ابن خلدون لم يكن مبدعاً لمصطلح العصبية بل نقله عن سابقيه في الشرق الإسلامي حيث كان معروفاً وإن باسم مغاير وهو "الشوكة" أو "الغلبة"(5). ثم جرى تداول هذا المصطلح في بلاد المغرب عند الكثيرين من أمثال

---

(1) نفسه، ص 259.

(2) نفسه، ص 260.

(3) نفسه، ص 263، 264.

(4) نفسه، ص 268.

(5) أنظر: ابن أبي الربيع: سلوك المسالك في تدبير الممالك، ص 215، الإسكندرية، 1952.

"الطرطوشي" و"المرادي" و"ابـن رضـوان"، تداوله ابن خلدون بعدهم[1].

فماذا عن اثر الدين ومذاهبه كأساس مكمل للعصبية عند ابن خلدون لحركة تاريخ المغرب؟؟

نظرية ابن خلدون عن الدعوة الدينية:

إن نصوص ابن خلدون عن الدعوة الدينية أكثر وضوحاً عن نظريته بخصوص العصبية؛ ويرجع ذلك إلى عمومية مفهومها في التاريخ الإسلامي؛ بحيث تشمل المشرق والمغرب معاً، هذا فضلاً عن استقاء ابن خلدون نظريته في هذا الصدد من الإسلام ومذاهبه.

ففي فصل بعنوان "الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما عن نبوة، أو دعوة حق" يقول: "الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه... وسره أن القلوب إذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله؛ اتحدت وجهتها؛ فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة لذلك؛ فعظمت الدولة"[2].

---

(1) عن مزيد من المعلومات؛ راجع:
محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، جـ3، مجلد 2، ص 92 وما بعدها.

(2) مقدمة ابن خلدون، ص 157.

وفي فصل بعنوان "الدعوة الدينيــة تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبيــة التي كانت لها"؛ يقول: "والسبب في ذلك أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحـاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء؛ لأن الوجـهة واحدة والمـطلوب متسـاو عندهم، وهم مستميتون عليه"(1).

وفي فصل بعنوان "الدعـوة الدينية من غير عصـبية لا تتم"؛ يقول: "أحـوال الملوك والدول قوية لا يزحزحهـا ويهدم بناءها إلا المطالبة القـوية التي من ورائها عصبـية القبائل والعـشائر... فإن كثيـراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبـون إلى القيام على أهل الجـور من الأمراء داعـين إلى تغيـيـر المنكر والنهي عنه والأمر بالمعروف رجاءاً في الثواب عليـهم من الله؛ فيكثر أتباعهم والمتلثلثون بهم من الغـوغاء والدهماء ويعرضون أنـفسهم في ذلك للمهالك، وأكثـرهم يهلكون في هذا السبيل... لأن ذلك لا يتم إلا بالمطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر"(1).

يفهم مـن هذه النصوص جمـيعـاً معنى واحـد وهو أن الوصول للحكم لا يتم بالعصبية وحدها ولا بالدين أو الدعوات المذهبية وحدها أيضاً؛ ولكن يتم بهـما معـاً. ونلاحظ أن كلام ابن خلدون عن الدين ومبادئه المثـالية لا يعني بالضرورة تطبيقـها في الواقع التاريخي؛ لذلك فإن خطاب ابن خلدون في هذا الصدد يتسم بالمثالية.

(1) المصدر نفسه، ص 158.

(2) نفسه، ص 159.

آراء بعض الدارسين عن مفهوم ابن خلدون للدعوات الدينية والمذهبية:

أوضحنا من قبل كيف دافع "لاكوست" عن مفهوم العصبية عند ابن خلدون، لكنه ينتقد نظريته عن الدعوة الدينية كمحرك للتاريخ. فذهب إلى أن تصوفه يعد سبب تورطه في تقديم آراء متناقضة. كما أوضح كيف أن مذهبه المالكي المحافظ كان من وراء تحجيمه لدور العقل[1].

لذلك حكم على محصلة فكره عن الدعوة المذهبية بأنه "لا يشكل نظاماً متماسكاً"[2]. وإن لم يفطن إلى التأثير السلبي لكونه أشعرياً يقول بالجبر؛ فيجعل التاريخ ليس نتيجة فعاليات بشرية بقدر ما هو تقدير من العناية الإلهية. وحسبنا تأثره بفكر الأشاعرة في مقولته عن "مستقر العادة" و"قياس الغائب على الشاهد" و"نظرية الكسب"، وكلها تشكك في عقلانية ابن خلدون[3]. وهو أمر أخذه عليه بعض الدارسين خصوصاً فيما يتعلق بتفسيره غير العلمي للتاريخ[4]؛ حيث أرجعه إلى مزيج من العصبية والدين مرة، ومرة أخرى وفق "مقاصد إلهية"[5]؛ بل أكثر من

---

(1) أنظر: العلامة ابن خلدون، ص 228، 232.

(2) نفسه، ص 235.

(3) عن مزيد من انتقاد الفكر الخلدوني؛ أنظر:

محمود إسماعيل: في تأويل التاريخ والتراث، ص 92 وما بعدها، القاهرة، 2006.

(4) Bouto1; G: Ibn Khaldon, Sa Philosophie Sociale, p. 27, Paris. 1930.

(5) زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، ص 108، القاهرة، 1991.

ذلك أنه اعتقد في الخوارق والمعجزات والكرامات الصوفية وحتى السحر بما يشكك في عقلانيته[1].

أما الدكتور هاشم العلوي فقد أخذ برأي ابن خلدون في أن الدين أو المذهبية تدعيم لتماسك العصبية[2]؛ ويقصد الإسلام بالذات الذي قدم تأطيراً روحياً جديداً عند البربر بعد إسلامهم؛ تولدت عنه ثقافة جديدة شغلت كافة مناحي الحياة خصوصاً الاقتصادية منها، وهو ما عبر عنه علم الفقه بالذات[3]. وعلى الصعيد الاجتماعي يرى أن الإسلام خفف من النزعة القبلية عند البربر، هذا فضلاً عن تأطير النظام السياسي - نظام الخلافة - حسب مذهب أهل السنة والجماعة[4]؛ فحلت الشريعة الإسلامية محل الأعراف المحلية. ويذهب إلى أبعد من ذلك حين قال بأن اللُّحْمَة الإسلامية صارت بديلاً للعصبية؛ فتفسخت السلالية والعرقية في مفهوم المغاربة"[5].

تقويم:

ونعتقد أن هذه الأحكام تتسم بالطابع النظري المغاير لحقيقة الواقع التاريخي المغربي؛ حيث ظلت البنية القبلية عصب النظام الاجتماعي.

(1) أنظر: Mahdi; M: Ibn Khaldoun' s Philosophy of History, p. 113, London, 1957.

(2) مجتمع المغرب الأقصى، جـ2، ص 8.

(3) نفسه، ص 22.

(4) نفسه، جـ1، ص 269، 270.

(5) نفسه، ص 288.

أما المفكر محمد عابد الجابري فيمضي قدماً في هذا التفسير؛ إذ يرى خفوت العصبية القبلية عند البربر "فتحولت العصبية المفرقة إلى عصبية جامعة"[1]؛ ومن ثم أصبحت العلاقة بين العصبية والدين "علاقة تآزر وتعاضد وتكامل"[2]. ويدلل على ذلك بتحول البربر المتشرذمين "إلى مؤسسي دول وبناة حضارة ومشيدي عمران"[3].

وإذا كان لنا من تعليق أولي عن العصبية والمذهبية عند ابن خلدون يمكن أن نوجزه فيما يلي:

أولاً- أن النظرية ليست "جامعة مانعة" في تفسير تاريخ المغرب؛ إذ لا تنطبق إلا على الكيانات الكبرى مثل دول الفاطميين والمرابطين والموحدين.

ثانياً- أن آراء ابن خلدون مبعثها إيماني وأخلاقي، بما يتعارض مع واقع تاريخي شهد خروج البربر على الخلافة السنية في عصري الولاة والاستقلال. بل إن الدول التي قامت في المغرب الأقصى كانت على مذهب الخوارج أو المذهب الشيعي الزيدي.

ثالثاً- أن الدين حين يقترن بالسياسة فإنه يوظف كإديولوجية ليس إلا تعمل عملها في جذب الأتباع والأنصار، ثم يختفي تأثير الدين ومذاهبه بعد تأسيس الدول ويصبح قانون الغلبة هو الموجه للأحداث.

(1) أنظر: العصبية والدولة، ص 286، 287.

(2) نفسه، ص 288.

(3) نفسه، ص 287.

رابعاً- في الأوقات التي يتدخل فيها رجال الدين في السياسة فإن النتيجة هي الفشل؛ حسب حكم ابن خلدون نفسه.

خلاصة القول أن هذه الأحكام النظرية سوف تتضح من خلال العرض التاريخي لموضوع الرسالة. ودون استباقٍ للنتائج نأخذ بحكم أحد الدارسين لفكر ابن خلدون بأن آراءه النظرية بعامة لا وجود لها في كتابة تاريخه الذي يعد اقل قيمة من مؤلفات نظرائه في المشرق والمغرب[1].

ولعل ذلك كان سبباً لاتهام بعض الدارسين أفكار ابن خلدون التي طرحها في مقدمته بعدم الأصالة[2].

(1) علي عبد الواحد وافي: عبقريات ابن خلدون، ص125، الرياض 1984.
(2) أنظر: محمود إسماعيل: نهاية أسطورة، القاهرة 2000.



الفصل الأول

1

الجغرافيــــا الطبيعيــــة

ثمة نظرية لبعض الجغرافيين في القرن التاسع عشر تقول بـ "الحتم الجغرافي"؛ مفادها أن الجغرافيا هي التي تصنع التاريخ. ومع التحفظ على مصداقية هذه النظرية فمما لاشك فيه أنها لا تخل من وجاهة في تحديد علاقة التاريخ بالجغرافيا. ففي العصور القديمة والوسطي لم يكن العلم قد وصل إلى درجة تأهيل الإنسان للسيطرة على الطبيعة؛ إذ لم تحدث هذه السيطرة إلا في العصر الحديث نتيجة للتقدم العلمي الهائل. ومع ذلك يمكن القول أن الجغرافيا تلعب دوراً هاماً في صياغة أنماط الحياة. وعلى ذلك يمكن أن نستبدل مقولة "الحتم الجغرافي" بـ "التوجيه الجغرافي" للتاريخ. ولا أدل على ذلك من وجود مجتمعات زراعية وأخرى رعوية وثالثة صناعية ورابعة تجارية؛ وفقاً لمعطيات الجغرافيا الطبيعية.

ولعل هذا التوجيه الجغرافي كان من وراء ما اصطلح على تسميته بـ "شخصانيات الشعوب" التي تميز بعضها عن الآخر.

وفي هذا الصدد يبرز تأثير الجغرافيا في تشكيل ملامح شخصية كل شعب بما يميزه عن شعب آخر[1]. وذلك لأن فعاليات الشعوب هي التي تعني صياغة تاريخها[2].

في إطار هذا الفهم سنعالج - في إيجاز - معالم جغرافية المغرب الأقصى لتوضيح مدى فعالياتها وتأثيرها في تاريخه[3].

---

(1) أنظر: جمال حمدان: شخصية مصر - دراسة في عبقرية المكان، ص 8، 9، القاهرة، 1970.

(2) جوردون إيست: الجغرافيا توجه التاريخ، الترجمة العربية، ص 5، بيروت، (د.ت).

(3) لن نسترسل طويلاً في الحديث عن جغرافية المغرب الأقصى؛ نظراً لأن دراسات عديدة جرى إنجازها في هذا الصدد من قبل الجغرافيين والمؤرخين على السواء، سواء في العصور الوسطي أو العصر الحديث؛ لذلك فإن معالجتنا تدور في إطار إبراز حقيقة تأثيرها في تاريخ الإقليم خلال الفترة الزمنية لموضوع البحث.

مصطلح المغرب الأقصى:

على الرغم من براعة الجغرافيين القدامى؛ فقد اختلفوا في تحديد مصطلح "المغرب" عموماً والمغرب الأقصى خصوصاً؛ وذلك باختلاف العصور التاريخية؛ حيث تغيرت معالم حدود المغرب وفقاً لتطور وقائع تاريخه من ناحية؛ ومدى تبعيته للخلافة الإسلامية أو استقلاله عنها من ناحية أخرى. وينسحب هذا الحكم على إقليم المغرب الأقصى بحيث لم توجد حدود قاطعة وثابتة. إذ جرى تغييرها وفقاً للتقسيم الإداري للعالم الإسلامي من ناحية والعوامل الطبيعية في المغرب الأقصى من ناحية أخرى. وفي ذلك يقول أحد الدارسين: "ثمة محركان يوجهان تاريخ الإقليم؛ هما عامل الاستقلال ببعده السياسي، وعامل المجال الحيوي للمجموعات المتعايشة الذي يختلف ضيقاً واتساعاً حسب تلك المعطيات"(1).

بخصوص مصطلح المغرب اختلف الجغرافيون المسلمون في تحديد حدوده الشرقية؛ فمنهم من جعل مدينة الفسطاط حده الشرقي(2). وذهب البعض الآخر إلى أن هذا الحد هو مدينة برقة(3). ونحن نأخذ بهذا الرأي تأسيساً على حقيقة أن تحديد المجال الجغرافي يخضع لتواجد سكانه الذين يتميزون عن جيرانهم من حيث الأصول العرقية. وفي هذا الصدد فإن بلاد المغرب هي

(1) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص89.

(2) ابن خرداذبة: المسالك والممالك، ص85، ليدن، 1967.

(3) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر، جـ6، ص 11، بيروت، 1971.

البلاد التي يسكنها البربر. وقد فسر أحد الباحثين الخلاف بين الجغرافيين المسلمين بأنه لم تكن هناك حدود قاطعة تفصل بين شعب وآخر، وإنما كان هناك مناطق "تخوم" يختلط فيها سكان الأقاليم المتجاورة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن المعاصرين كانوا يقسمون الأقاليم حسب موقعها شرقاً وغرباً من عاصمة الخلافة، وفي هذا الإطار كان مصطلح المغرب في العصر العباسي يطلق على ما هو غربيٍّ بغداد؛ فكانت الشام وشبه الجزيرة العربية ومصر تدخل في إطار أقاليم شمال إفريقيا[1] .

الموقع:

أما عن مصطلح المغرب الأقصى فقد حدده بعض الجغرافيين بأنه يضم المنطقة الساحلية المطلة على المحيط الأطلسي "بحر الظلمات"[2]. وضم البعض الآخر الإقليم المطل على البحر المتوسط بدءًا من مدينة "تلمسان"[3] إلى المنطقة

(1) عن مزيد من الشرح؛ راجع:
محمود إسماعيل: إشكالية المنهج في دراسة التراث، ص 1540، 151، القاهرة، 2004.

(2) البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص 86، الجزائر، 1857.

(3) مدينة قديمة مسورة تقع على الحدود بين المغربيين الأوسط والأقصى. ولها أهمية تجارية كبرى نظراً لوقوعها على طريق التجارة الساحلي الواصل بين بلاد المغرب والمشرق. استولى عليها الأدارسة وأسندوا إدارتها إلى بني عمومتهم من آل سليمان، كما كان لها أهمية استراتيجية حيث قيل "أنها باب إفريقية" تعبيراً عن تفكير إدريس الثاني في الانطلاق منها لغزو دولة الأغالبة.
ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ2، ص51، بيروت، 1990.

السابقة[1]. وهو ما يتفق مع حكم ابـن خلدون القائل بأن حدود المغرب الأقـصى تبدأ من "وادي ملوية " وبلاد "تازا شـرقاً" إلى المحيط الأطلسي غاربًا، ومن "سبته"[2] و"طنجة"[3] شمالاً إلى "سلجماسة" والصحراء الكبرى جنوبًا[4].

بخصـوص تسمـيته الإقليم بالمغـرب الأقصى فـهو راجع إلى كونه يشـمل أقاصي بلاد المغـرب وأكثرها بعـداً عن مقر الخـلافة الإسلامية[5]. ويرى البعض أن هذه التسمية لم تستخدم اصطلاحاً إلا خـلال القرن الخـامس الهجـري[6]. وهو حكم يحـتاج إلى مراجـعة لكون صاحـبه عاش في وقت مـتأخر - القـرن السادس الهـجـري - إذ ثبت أن هـذا المصطلح كـان مـتـداولاً قـبل هذا التاريخ[7]. حـيث أثبت أحد البـاحـثين المحقـقين - الذي اهتم

(1) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس، ص 22، الرباط، 1972.

(2) مينـاء بالمغرب الأقصـى يقع على ساحل البـحر الرومي تحـيط به المياه شـرقاً وشمالاً وجنوباً وهي مدينة كبيرة مسورة وسكانها من العرب البربر.

(3) تقع على شاطئ البحـر المعروف بالزقاق متقنة البناء وهي مـحط السفن، وبها آثار قديمة.

البكري: المصدر السابق، جـ2، ص 291، 292.

(4) العبر، جـ6، ص 18.

(5) نفسه، ص 102.

(6) الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، جـ1، ص 32، بيروت، 1989.

(7) أنظر: جوليـان - شارل أندريه: تاريخ أفريقـيا الشماليـة، الترجمة العـربية، جـ2، ص 32، تونس، 1985.

بدراسة الموضوع وتدقيقه - أن المصطلح كان متداولاً في الكتابات التاريخية والجغرافية منذ القرن الثالث الهجري[1].

التضاريس:

هذا عن الموقع فماذا عن تضاريس المغرب الأقصى؟

تنوعت تضاريس الإقليم حيث وجد شريط ساحلي يطل على البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، يختلف ضيقاً واتساعاً حسب اقتراب جباله من البحر. وتفصل هذه الجبال بين السهول الساحلية والمناطق الصحراوية التي تقع شرقي هذه الجبال[2].

أما عن السهول الساحلية فهي مناطق خصبة صالحة للزراعة، تتخللها وديان تصب في البحر المتوسط وبعضها في المحيط الأطلسي[3]. من أهم هذه الوديان التي تصب في البحر المتوسط واد ملوية. أما وديان سبو وأبو رقراق وأم الربيع وتنسيفت فتصب في المحيط الأطلسي. وتوجد وديان أخرى صغرى أهمها واد زيز وغيره[4].

أما عن سلاسل الجبال؛ فتتمثل في جبال الريف الموازية لساحل البحر المتوسط. "وهي جبال عامرة كثيرة الخصب تمتد في

(1) أنظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص 59.

(2) عبد الحميد حسين حمودة: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، ص 14، القاهرة، 2006.

(3) ابن خلدون: العبر، جـ 6، ص 102.

(4) نفسه، ص 102 وما بعدها، أنظر: الخريطة رقم (1).

البرية مسيرة أربعة أيام وتنتهي قرب مدينة فاس[1]. أما جبال الأطلس فتقع في المنطقة ما بين طنجة والحسيمة؛ وهي كتل مرتفعة التوائية تسقط عليها الأمطار شتاءًا وتنحدر إلى وادي ماسة[2].

أما المناطق الصحراوية فتبدأ من جبال الأطلس ممتدة إلى حدود بلاد السودان، وتتخللها بعض الواحات أهمها واحة تافيللت[3].

على الرغم من بنية التضاريس المعقدة تلك كان الاتصال متاحاً بين كافة جهات الإقليم من ناحية، وبينه وبين بقية بلاد المغرب وخارجها من ناحية أخرى. فمن المعلوم أن بلاد المغرب عموماً تمتد بها شبكة من الطرق منذ الاحتلال الروماني؛ كان لها تأثير كبير في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[4]. فالاتصال البحري خصوصاً مع بلاد الأندلس كان

(1) الإدريسي: المصدر السابق، جـ2، ص 532.

(2) مجهول: كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، ص 211، الإسكندرية، 1985.

(3) سوزي أباظة: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأقصى حتى قيام الدولة الفاطمية، رسالة دكتوراه، مخطوطة، معهد الدراسات الإفريقية، 1996، ص 19.

واحة تافيللت توجد بأقصى الصحراء الكبرى في جنوب غربي المغرب الأقصى ذكر عنها البكري أنها تعد نهاية العمران في هذا الإقليم.

البكري: المغرب، ص 148.

(4) Marcias; G: Les Arabes en Berberie du X1 au Xiv Siecle, p.p. 320 Seq, Paris, 1913.

سهلاً عن طريق مينائي طنجة وسبتة على ساحل البحر المتوسط، وأزمور[1] وآسفي[2] وغيرها على المحيط الأطلسي[3].

أما الطرق البرية؛ فيوجد طريق ساحلي وافد من الشرق حتى طنجة؛ وآخر صحراوي من الإسكندرية - عبر الصحراء الكبرى - ويصل إلى بلاد السوس الأقصى ومنها إلى بلاد السودان[4]. وثمة طريق يربط بين القيروان وفاس عبر ممر تازا مروراً بمدينة تاهرت، وطريق آخر بين مدينة تلمسان ومدينة سلجماسة[5]. ومن سلجماسة يبدأ طريق يصل إلى بلاد السودان مروراً بمدينة أودغشت[6].

---

(1) ميناء على ساحل المغرب الأقصى في إقليم تامسنا التي كانت تضرب فيه قبائل برغواطة المصمودية.
البكري: المغرب، ص 137.

(2) ميناء على ساحل البحر المحيط بإقليم المغرب الأقصى.
ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ 1، ص 180.

(3) البكري: المغرب، ص 68.

(4) ابن حوقل: صورة الأرض، ص 147، بيروت، 1979.

(5) ابن خرداذبة: المصدر السابق، ص 84، وما بعدها.

(6) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 43.
تعد أودغشت أشهر المدن التجارية التي كان يقصدها تجار المغرب الأقصى في طريقهم إلى "غانة" وهي تقع جنوب "سلجماسة" بمقدار إحدى وخمسين مرحلة. وقد ازدهرت عمرانياً لقيامها بدور الوسيط التجاري بين المغرب الأقصى وبلاد السودان الغربي.
وقد زارها ابن حوقل الذي ذكر أنها "أشبه بلاد الله بمكة المكرمة" وذلك لأهميتها التجارية.
صورة الأرض، ص 92.

المناخ:

أما عن المناخ فهو متنوع أيضاً، فالمناطق الشمالية تخضع لمناخ البحر المتوسط وهو حار جاف صيفاً دفيء ممطر شتاءاً، بينما يسود المناخ الصحراوي المناطق الجنوبية. وفي كل الأحوال تتوفر المياه في المغرب الأقصى نتيجة سقوط الأمطار على المرتفعات لتسري في مجاري الوديان، كما تنصهر ثلوج الشتاء لتزودها بالماء[1].

أثر الجغرافيا الطبيعية في تاريخ الإقليم:

تلك صورة موجزة عن الجغرافيا الطبيعية، وما يعنينا هو محاولة رصد تأثيرها في تاريخ المغرب الأقصى.

على الصعيد الاقتصادي؛ أفضى توافر المياه وخصوبة الأرض إلى ازدهار حرفة الزراعة سواء في السهول الساحلية أو المناطق التي تخترقها الوديان أو فوق الجبال أو في الواحات[2]. لذلك؛ كان لتنوع المناخ أثره في تنوع الإنتاج الزراعي من المحاصيل والغروس والغابات التي سدت حاجة السكان مع وجود فائض كان يصدر للخارج[3]. وأهم هذه المحاصيل القمح والشعير والأذرة البيضاء وقصب السكر والقطن والكتان فضلاً عن الفاكهة

(1) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص 82.

(2) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 90.

(3) البكري: المغرب، ص 148.

والنخيل[1]. وقد أنتجت هذه الأصناف اعتماداً على نظام الري الصناعي وما يتطلبه من إقامة السدود، فضلاً عن مياه الأمطار. ولم تعدم الصحارى توافر مياه تستمد من الآبار والعيون التي كانت قريبة من سطح الأرض[2].

ولعل هذا يفسر ازدهار الزراعة في الإقليم خصوصاً بعد قيام الدول المستقلة حيث زادت المنتجات الزراعية على حاجة السكان. وحق لأحد المؤرخين الحكم بأن بلاد المغرب الأقصى شهدت آنذاك نقلة زراعية بعد استصلاح الكثير من المساحات البور وتقدم نظام السقاية والري وتقنين علاقات الإنتاج حسب التشريع الإسلامي[3]. هذا على خلاف حالة التدهور الزراعي والاقتصادي عموماً التي شهدها الإقليم وكافة بلاد المغرب خلال عصر الولاة نتيجة اندلاع ثورات الخوارج والصراعات الإثنية والقبلية خصوصاً بين عرب الشمال وعرب الجنوب[4].

وإذ تدهورت حرفة الرعي كذلك في عصر الولاة للأسباب

---

(1) عن المزيد من المعلومات؛ أنظر:

كتاب الاستبصار، ص 1802 وما بعدها.

ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ص 84 وما بعدها، ليدن، 1302هـ.

(2) البكري: المصدر السابق، ص 147.

(3) Julien; A: Histore de L'Afrique du Nord, p. 307, Paris, 1961

(4) عن مزيد من المعلومات؛ راجع:

محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص 271 وما بعدها، الدار البيضاء، 1985.

نفسهـا؛ فقد تعاظمت الثروة الحـيوانية في عصـر الدول المستقلة. فكانت كافة أقاليم المغرب الأقـصى صالحة للرعي سواء في المناطق الزراعية أو الجبلية أو الصحراوية؛ إذ اشـتهرت بلاد المغرب عمومًا وبلاد المغـرب الأقصى خـصوصًـا بكافـة أنواع الدواب كالأبقـار والأغنام والبغال والحمير. وفضلاً عن لحـومها وألبانها كان بعضها يستغل في أعمال الزراعة والصناعة والنقل[1].

ونظراً لامتـداد سواحل المغـرب الأقصى وكثـرة وديانه جرى الاهتمام بالصيد البحري؛ فاشتهر الإقليم بأسماكه المتعددة الأنواع، كـما جـرى صـيـد المرجان والأصـداف الثـمـينة التي وظفت في الصناعة[2].

ازدهرت الصناعــة بالمثل - على خـلاف حـكم ابن خلدون بتخلفهـا لغلبة البداوة على سكان الإقليم[3] - فقد اشتهر الإقليم بوفرة المعـادن من حديد ونحاس ورصـاص وذهب وفضة، فـضلاً عن المحاجـر والأخشـاب. وعاش في الإقليم صنـاع وافدون من المشرق والأندلس[4]. كمـا شاركت النسـاء في بعض الحرف[5]، وجـرى تنظيم "أصناف الحـرف"، وأشـرفت الدولة على إقـامـة المصانع خصوصًا ما يتعلق منها بالسكة - العملة - وآلات الحرب،

(1) البكري: المغرب، ص 107.
(2) كتاب الاستبصار، ص 214.
(3) أنظر: المقدمة، ص 401.
(4) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 43.
(5) نفسه، ص 46.

وخضع الحرفيون لنظام "الحسبة"؛ حيث جرى مراقبة الحرفيين لمراعاة الجودة وعدم الغش والتدليس[1].

كانت الجغرافيا الطبيعية من أسباب ازدهار النشاط التجاري الذي اعتمد على الإنتاج الزراعي والرعوي والصناعي بفضل سهولة الاتصال البري والبحري[2]. وليس أدل على هذا الازدهار في عصر الدول المستقلة من تأسيس مدن تجارية وتعاظم العمران وبناء الحواضر مثل سجلماسة وفاس وشالة[3]. كما ازدهرت التجارة الخارجية خصوصًا مع دول المغرب على الرغم من الاختلافات المذهبية والسياسية وتوجه التجار إلى بلاد السودان - عن طريق سجلماسة - يحملون إليها الملح والودع ويعودون بالمذهب والأبنوس والرقيق الأسود[4].

وليس أدل على هذا الازدهار الاقتصادي العام نتيجة المعطيات الطبيعية من تعاظم قيمة العملة المغربية آنذاك لوفرة الذهب المجلوب من بلاد السودان والفضة من مناجم مدينة درعة[5].

(1) محمود إسماعيل: الأدارسة في المغرب الأقصى، ص 80، الكويت، 1989.

(2) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص 81.

(3) هي حاضرة دولة برغواطة وتقع في منطقة زراعية رعوية كما اشتهرت بالصيد البحري. وهي مدينة سلا الحالية.

المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص 219، ليدن، 1906.

(4) ابن الفقيه: المصدر السابق، ص 67.

(5) Lavoix; M.H: Catalogue de la monaie Musulmane de La Bibliotheque National, To. 3, p.p. 382 Seq, Paris, 1891.

Eustache: Compus de Dirhams Idrisites et Comtamporair. p.p. 25 Seq, Rabat, 1970. =

أما عن أثر الجغرافيا على الصعيد الاجتماعي؛ فقد أدى موقع المغرب الأقصى في نهاية العمران المغربي إلى أن أصبح مقصداً للكثير من الهجرات القبلية القادمة من كافة أقاليم المغرب تحت ضغط الحروب التي بدأت مع الفتح الإسلامي، وتعاظمت نتيجة ثورات الخوارج وقدوم الجيوش الأموية ثم العباسية لقمعها؛ طلباً للحماية والأمان. كما وفدت هجرات أخرى من بلاد المشرق والأندلس؛ الأمر الذي أدى إلى تنوع عناصر السكان في الأقاليم؛ وهو ما سنوضحه مفصلاً في موضعه من الدراسة. هذا فضلاً عن وجود عناصر من اليهود الذين عاشوا في الإقليم منذ عصور سابقة أو وفدوا إليه بعد ذلك نظراً لوفرة خيراته[1]. وكما سبق وأوضحنا كان الكثير من هذه العناصر الوافدة من الحرفيين القادمين من قرطبة بعد "انتفاضة الربض" المشهورة[2].

= ومدينة درعة توجد بواحة تافيللت، جنوب غربي مدينة سجلماسة. اشتهرت بالغروس وخصوصًا بنبات الحناء الذي كان يصدر إلى الخارج، كما اشتهرت بمعادنها وأهمها الفضة. هذا فضلاً عن النشاط التجاري؛ وكان ذلك من أسباب تعاظم العمران وزيادة السكان.

كتاب الاستبصار: ص 206، 207.

(1) Julien: Op. Cit, p. 203.

(2) ثورة قامت في قرطبة بتحريض من فقهاء المالكية على الأمير الحكم بن هشام سنة 199هـ. وذلك لأسباب اقتصادية؛ فقتل من الثوار من قتل وأمر بطرد من بقي منهم على قيد الحياة بالهجرة خارج الأندلس فنزل بعضهم في بعض مدن المغرب مثل فاس وتوجه البعض الآخر إلى الإسكندرية. ولما طردوا منها استولوا على جزيرة كريت وتمكنوا من تكوين أسطول قوي ألحق الهزائم بأساطيل بيزنطة.

ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، جـ2، ص 6 وما بعدها، بيروت، 1950.

وكـذا من الفرس الـذين قامـوا بدور هام في مـجال الـري والسقـاية واختـطاط المدن. كمـا قام اليـهود بنشـاط هام في الأعمـال التجـارية والمصرفية.

وعلى الرغم من هذا التنوع السلالي والدينـي والمذهبي؛ فقد عمل النشاط الاقتصادي داخل الكيانات السياسية القائمة عمله في انصهـار هذه العناصر المختلفـة؛ مما أفضى إلى نوع من التـجانس الاجتـماعي؛ أدى إلى ضـعف الانتمـاء إلى العنصر أو للـمذهب ليـحل محله الانتـماء للإقـليم أو المدينة أو الناحيـة(1). ونتيـجة لازدهار العـمران حـدثت نقله في حـياة السكان من البـداوة إلى التحـضر، وحسـبنا ما جرى من إضـعاف الصراع القـبلي وظهور الأحلاف القبلية تحت تأثير الواقع السياسي والاجتماعي الجديد.

من تأثير الجغرافيا أيضاً ما ظهـر واضحاً على المستوى السياسي من اندلاع الثورات ضد الخلافة في المغـرب الأقصى، ونجاحها نظراً لبعد المـسافة بين الإقليم وبين بلاد المشرق. وفي نفس السـياق يمكن تفسـير تأسيس الـدول المستقلة في المغـرب الأقصى عنهـا في أقاليم المغرب الأوسط وإفريقية. كما لعبت الجغرافيا دورها في حماية تلك الدول المستقلة، حيث قامت معظمها إما في الصحراء؛ مثل دولة بني مدرار في سجلماسة، وإما في أحـضان الجبال؛ كما هو الحال بدولة برغواطة الأمر الذي ساعد على حمايتها من أخطار الخصوم(2).

---

(1) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 78.

(2) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 83.

أما عن ثراء الإقليم وموقعه الاستراتيجي فقد جعله ميداناً للصراع بين الدول الكبرى المجاورة؛ كما هو الحال بالنسبة للصراع الفاطمي - الأندلسي في المغرب الأقصى؛ وهو ما سنوضحه فيما بعد مفصلاً. وللأسباب الجغرافية نفسها يمكن تفسير حقيقة تعاظم التطرف المذهبي في الإقليم على الرغم من انتشار الإسلام والحضارة العربية. ومن أثر العامل الجغرافي أيضاً ما قامت به دول المغرب الأقصى من نشر الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا جنوبي الصحراء[1]. هذا فضلاً عن التجانس في مجال الثقافة والعمارة والفنون بين الأندلس والمغرب الأقصى.

خلاصة القول أن الجغرافيا الطبيعية لبلاد المغرب الأقصى كان لها آثارها الواضحة في توجيه تاريخها.

(1) محمود إسماعيل: الخوارج، ص 299، 300.

الفصل

الثانى

2

عناصـــر السـكان

احتـوى المغرب الأقـصى عناصر وسـلالات شتى من البـربر والعرب والأفـارقة والسودان والفرس واليـهود والصقالبـة؛ بحيث شكلوا الخريطة الإثنية في الإقـليم، مع تفاوت دور كل عنصر في تاريخه وحـضارته، فإذا كان العـرب والبربر على نحو خـاص قد لعبوا الدور السـياسي الأكبر؛ فإن العناصر الأخـرى اقتصر دورها على الجانب الحضاري في الغالب الأعم.

فلنحـاول التعريف بكل عنـصر من هذه العناصـر، مع تحديد موطنه ونمط حياته؛ توطئة لمعرفة دوره التاريخي والحضاري.

أولاً- البربر:

هم سكان البلاد الأصلـيون الذين استـوطنوا بلاد المغرب من حـدود مصـر الغربيـة للمحـيط الأطلسي، ومن سـواحل البحـر المتوسط إلى حدود الصـحراء الكبرى مع شعوب إفريقـيا السوداء.

أما عن أصل تسميتهم "البربر" فمثار خلاف بين الدارسين؛ ذلك أنهم - أي البربر - لم يطلقوا على أنفسهم هذه التسمية، إنما عرفوا باسم "الأمازيغ" وهو يحمل معنى يناقض دلالات لفظ البربر؛ إذ يعني صفات الفروسية والكبرياء، في حين يدل لفظ «البربر» على معنى الهمجية والتخلف.

ويبدو أن الرومان هم الذين أطلقوا مصطلح البربر على سكان الشمال الأفريقي - كما ذهب بعض الباحثين - حيث اعتبروا الشعوب الخاضعة لهم "برابرة" لا يتمتعون بحقوق المواطنة نظراً لتخلفهم(1).

كما اختلف الدارسون بالمثل حول أصل البربر؛ فمنهم من

(1) عن توضيح هذه الإشكالية؛ أنظر:

هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص 234 وما بعدها.

نسبهم إلى الروم، ومنهم من ألحقهم بالأرومة العربية. كما اعتبرهم البعض ينتسبون إلى عرب الشمال، والبعض الآخر إلى عرب الجنوب[1].

ونعتقد أن هذا الخلاف بين القدامى - ومن ثم المحدثين - إنما حدث بعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب؛ تعبيراً عن ميل المغلوب إلى إلحاق نسبه بالغالب[2].

ولا نريد الاسترسال في ذكر هذا الخلاف حول ما إذا كان البربر أمة مستقلة تنتمي إلى الدم الحامي أم تنتمي إلى الدم السامي؛ نظراً لأن المشكلة مازال يكتنفها الغموض. ولا يمكن البت فيها وحسمها إلا بعد مزيد من البحث اللغوي والأنثروبولوجي المعمق كما ذهب باحث نابه[3].

أما عن تصنيف البربر إلى "بتر" و"برانس"؛ فلم يحدث كذلك إلا بعد الفتح الإسلامي؛ جرياً على تصنيف العرب إلى "قحطانية" و"عدنانية". فقيل بأن الفاتحين ميزوا بين بربر المناطق

---

(1) عن مزيد من المعلومات؛ راجع:

اليعقوبي: كتاب البلدان، ص 97، بيروت، (د.ت)؛

الإدريسي: المصدر السابق، جـ1، ص 222، بيروت، 1989.

ابن خلدون: العبر، جـ6، ص 175 وما بعدها.

(2) Marcais; W: Arabisation des Villes. Annales de L'institut d'etudes Orientales, p. 15, Paris,1938.

(3) انظر: محمد بن حسن: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، ص 21، 22، تونس، 1968.

الشمالية الذين يلبسون "البـرنس" حماية من الأمطار فأطلقوا عليهم "البرانس" لذلك. ومن ثم أطلقوا على بربر المناطق الجنوبية التي لا تشمل ملابسهم على "البـرنس" اسم "البتر"؛ وإن كان ابن خلدون يرجع هذا التصنيف إلى أن البـرانس متحضـرون مستقـرون يعملون بالزراعة والحرف، بينما تغلب البداوة والترحال على البتر الرعاة[1]؛ وإن كان ابن عبد الحكم قد سبقه إلى هذا التعليل[2].

على أن بعض الدارسين المحـدثين لم يأخـذوا بهذا التـصنيف وهذا التعليل؛ تأسيساً على أن البـربر القدامى قد شاع بينهم لباس البـرنس[3]. لذلك لم يـخطئ باحث آخـــر حين قـــال بأن هذا التصنيف "يشوبه الخـيال ويكتنفه الغموض وينظر إلى القـضية من خارجها"[4]. ويرى باحث آخر أن معيار هذا التصنيف هو تحديد مناطق التـوطن؛ إذ يسكن البرانس في السـهول والجبـال الخصـبة الشماليـة، بينما استوطن البـتر الهضاب والمناطق شبـه الصحراوية الجنوبية[5]. ويبدو أنه استـقى رأيه هذا من التصور الخلدوني عن البـداوة والتحـضر[6]. وعندنا أن كل الدارسين السـابقين يعولون

(1) أنظر: العبر، جـ2، ص 221.

(2) فتوح مصر والمغرب، ص 219، ليدن، 1920.

(3) Camps; G: Berberes aux Marges de L' histoire, p. 127, Paris, 1986.

(4) انظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص 226.

(5) حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، جـ5، ص 42، بيروت، 1992.

(6) عن هذا التصور؛ أنظر:

مقدمة ابن خلدون، ص 22 وما بعدها.

على معاييـر معينة في تعليل هذا التصنـيف، وما نؤكده أنه راجع بالأساس إلى تبـاينات في الواقع الاجتمـاعي في بلاد المغرب[1]. ويتمثل هذا التمايز في نمط حياة البـتر والبرانس واختلاف لهجات كل منهم وأعرافهم وعاداتهم.

ونلاحظ خـلافـاً آخـر بخـصـوص تحـديد قـبـائل كل من المجـموعـتين؛ حتـى عند ابن خلدون نفـسه، ومن أخـذ عنه من الباحثين المحدثين. ويرجع ذلك إلى فقدان كتب النسابة البربر ومن أشهرهم مـؤلفات الفضل بن أبي يزيد مخلد بن كيـداد، وكتابات سـابق المطماطـي. والراجح أن ابن حزم الأندلـسي قد سـبق ابن خلدون في الإطلاع على بعض هذه المؤلفات؛ واستنـاداً إليها ذكر أن قبائل سبع كبرى تمثل البرانس؛ وهي كُتـامة وصنْهاجة وعَجِيسة ومصْمودَة وأوْرَبَة وأزْدَاجة وأوريغَة[2].

وسنحاول تحديـد مواطن هذه القبائل في المغـرب الأقصى ما استطعنا إلى ذلك سبـيلاً. إذ من المعلوم أن الكثير من القـبائل قد غيرت مواطنها لأسباب سياسية أو جغرافية.

أما كتامـة فقد استقرت بعض قبـائلها في المغرب الأقصى في منطقة الريف؛ لذلك وصفها شاهد عيان بأنها قبائل جبلية تميل إلى العزلة والتـمرد. كـما عدد أهم قـبائلهـا مثل ملوسة ودنـهاجـة

(1) لقد أخذنا في ذلك بأطروحة أحد الدارسين الفرنسيين لتاريخ المغرب. وهو:
Terrasse; H: Hisoire du Maroc, p. 21, Casablanca, 1949.

(2) انظر حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 461، القاهرة، 1962.

وملوزة[1]. ولعل هذا يفسر ضآلة دورها التاريخي في المغرب الأقصى؛ اللهم إلا إبان الغزو الفاطمي للإقليم؛ وهو ما سنوضحه في موضعه من الدراسة.

أما صنهاجة فتنقسم إلى فرعين؛ صنهاجة الشمال وموطنها في إفريقية والمغرب الأوسط، وتضرب بعض قبائلها في المغرب الأقصى. ومن أهم هذه القبائل بنو ورياكل وبنو خليل وبنو جعد وبنو وارث وبنو عمران وبنو دراج وغيرها. ونلاحظ أن معظم هذه القبائل اتخذت تسميات عربية بما يؤكد ما سبق ذكره من أن البربر وتصنيفهم إنما تم بعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب. وقد استوطنت بعضها المنطقة الواقعة بين واد ورغة والمرتفعات الشمالية المطلة على البحر المتوسط. ولم يلعبوا دوراً هاماً في تاريخ المغرب الأقصى خلال القرون الثلاثة الهجرية الأولى[2].

أما صنهاجة الجنوب فأهم قبائلها هي لمتونة وجدالة ولمطة ومسوفة وجزولة. وقد استوطنت المناطق الصحراوية الجنوبية في المغرب الأقصى، ولم تلعب دوراً هاماً في تاريخه إلا في تأسيس دولة المرابطين[3].

---

(1) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 100، 101.

(2) ابن خلدون: العبر، جـ6، ص 312.

(3) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

محمود إسماعيل: مقالات في الفكر والتاريخ، دراسة بعنوان: منظور سوسيولوجي للحركة المرابطية، ص 66 وما بعدها، الدار البيضاء، 1976.

أمـا أوربة؛ فكانت تضرب فـي المغرب الأوسط مـا بين بلاد الزاب[1] وجبـال الأوراس حتى نواحي تلمسان، ثم زحـفت غرباً إلى المغـرب الأقـصى أمام تقـدم جـيوش الفـتح الإسـلامي[2]. واستـقرت حول حوض واد سـبو[3] ولعبت الدور الأساسي في تأسيس دولة الأدارسة عام 172هـ[4].

أما أوريغة فكانت تضرب في المغرب الأدنى، ثم اتجهت غرباً حـتى وصلت بعض قـبـائلها - وأشـهـرها هوارة - إلى المغـرب الأقصى على مـشارف واد ورغـة - أحد روافد واد سـبو - وتمثل دورها الأساسي في التجارة مع بلاد السودان[5]؛ وإن شاركت في ثورات الخوارج الصفرية بدور ثانوي[6].

أما مصـمودة فهي تمثل مجـموعة مسـتقلة سنعرض لها فـيما بعد[7]. أما قبائل البـرانس الأخرى التي عددها ابن حزم فلم يكن لها وجود في المغرب الأقصى.

---

(1) إقليم يقع في جنوب إفريقية عامر بالمدن والقرى.
ياقوت الحموي: المصدر السابق، جـ3، ص 139.

(2) البكري: المغرب، ص 117.

(3) أنظر الخريطة رقم (1).

(4) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 19.

(5) ابن حزم: المصدر السابق، ص 461؛ الإدريسي: المصدر السابق، جـ1، ص 232.

(6) عن مزيد من المعلومات؛ راجع:
محمود إسماعيل: الخوارج، ص 83.

(7) أخطأ الاصطخري حين نسبها إلى قبائل صنهاجة.
أنظر: المسالك والممالك، ص 36، القاهرة، 1961.

بخصوص البربر البتر؛ نلاحظ أنهم لعبوا الدور الموجه في تاريخ المغرب الأقصى خلال فترة الدراسة بشهادة ابن خلدون[1]. وتعد زناته أهم هذه القبائل وأشهرها وأكثرها فعالية في توجيه الأحداث. وقد أخطأ بعض الدارسين الذين اعتبروها وحدة إثنية كبرى؛ إذ الواقع أنها تشمل مجموعة من القبائل تتوزع في كل بلاد المغرب. من أشهرها مغراوة وبنو يفرن ولواتة ونفوسة ومطغرة ونفراوة وبنو فاتن ومكناسة وضريسة وغيرها. ومعظمها قبائل رعوية دائمة الانتقال وراء الماء والكلأ. لذلك لم يخطئ احد الدارسين عندما اعتبر مصطلح زناتة حلفاً أو تجمعاً قبلياً بدوياً[2]. ونعتقد أنه اعتمد في ذلك على ما كتبه أحد المستشرقين الفرنسيين[3]. ويتسق ذلك مع حكم ابن خلدون[4] بأهمية الدور الزناتي في تاريخ المغرب؛ حيث قامت زناتة بالدور الأكبر في مواجهة الفاتحين العرب، كما قامت بدور الزعامة في ثورات البربر ضد الخلافتين الأموية والعباسية. وقد استوطنت قبائل الحلف الزناتي شتى ربوع المغرب الأقصى؛ بحيث لا نجد داعياً لتحديد مواطنها.

أما عن مصمودة؛ فهي لا تندرج في التنصنيف الثنائي المعروف - البتر والبرانس - إذ كانت تشكل مجموعة مستقلة من

---

(1) أنظر: المقدمة، ص 121.

(2) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص 283.

(3) أنظر: Gautier; F.E: Le passé de L'Afrique du Nord; p.219, Paris, 1925.

(4) العبر، جـ2، ص 9.

قبائل تضـرب في المنطقة ما بين واد سبو وساحل البـحر المتوسط، فضلاً عن بلاد تامسنا، وتمتـد جنوباً إلى بلاد السوس الأقصى[1]. وكانت تعيش حياة العزلة حيث اشتغلت بالزراعة والتجارة والصيد البحري[2].

ومن قبائلهـا برغواطة التي أسست دولة كبرى استـمرت حتى عصر الموحدين؛ سوف نعرض لها بالدراسـة فيما بعد. منها أيضاً قبيلة غمارة التي سكنت المناطق الشمـالية الساحلية، والتي شهدت حركات متطرفة سنعرض لها بالمثل فيما بعد.

أما مصمودة جبال الأطلس الكبير؛ فقد ظهر دورها التاريخي متأخراً في معارضة الدولة المرابطية وتأسيس الدولة الموحدية.

ثانياً- العرب:

بدأ استقـرار العرب في بلاد المغرب بعد الفتح خـصوصاً في المناطق الساحلية حيث المدن التي أسس بعضها أثناء عمليات الفتح كمدينتي "القيروان" و"تاكروان"[3] التي كانت مدناً عسكرية في

---

(1) البكري: المغرب، ص 106، الإدريسي: المصدر السابق، جـ1، ص 169.

(2) ابن عذاري المراكشـي: البيان المغرب في أخبـار الأندلس والمغرب، جـ1، ص 26، بيروت، 1950.

(3) مدينة عسكرية قـرب القيروان أسسها الفرس لتكون قـاعدة عسكرية أثناء ولاية عقبـة بن نافع فيها، كـما أسسوا مـدناً أخرى مثل تاكروان وقـرية ملشون مما يؤكد دور الفرس الحضاري في بلاد المغرب.

أبو العرب تميم: طبقات علماء إفريقية، ص 56، تونس، 1968.

البداية ثم تطورت وازدهرت وازداد عمرانها فيما بعد[1]. كما تلت عمليات الفتح هجرات عربية من شبه الجزيرة وغيرها ليستقر المهاجرون في بلاد المغرب خصوصاً بعد إقطاعهم الأرض واستيطانهم البلاد. وما يعنينا أن الوجود العربي كان مكثفاً في المغرب الأقصى - مصل نكور وسبته وطنجة - حيث نقل الوافدون معهم أنماط حياتهم القبلية. وليس أدل على نفوذهم من تأسيس إمارة نكور في منطقة الريف وبلاد غمارة عام 91هـ/ 709م[2]. وكانت معظم القبائل التي استوطنت المغرب الأقصى من عرب الجنوب - اليمانية - ونظراً لسابقتهم في الإقامة أو في التوطن أطلق عليهم "البلديون"[3].

ولما اندلعت ثورات الخوارج في المغرب الأقصى منذ عام 121هـ/ 738م أنفذت الخلافة الأموية جيوشاً من الشرق لقمعها كان معظمها من عرب الشمال - القيسية[4] - الأمر الذى فجر الصراع التقليدي بينهما كما هو الحال في الولايات الأخرى[5].

ومع استمرار ثورات الخوارج في العصر العباسي جرى إرسال الجيوش لقمعها؛ فتعاظم نفوذ العرب في إفريقية حيث أسسوا دولة الأغالبة عام 184هـ/ 800م.

---

(1) الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب، ص 119، 120، تونس، 1968.

(2) ابن خلدون: العبر، جـ6، ص 212 وما بعدها.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 761.

(4) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 96.

(5) ابن عذاري: المصدرالسابق، جـ1، ص 55.

وفدت جماعــات من العرب إلى المغرب الأقصى بما أدى إلى تعريبه وتفقيه سكانه من البربر في الإسلام[1].

وبعد قــيام الدول المســتقلة في المغــرب الأقصى وفــدت عناصر جــديدة عــربيــة أقامــت في البلاد - خــصــوصــاً في فــاس ونكور وسجلماسة - وعملت في التجارة المربحة مع بلاد السودان[2]. كما وفدت عناصر عربية من القيروان والأندلس بعد تعرضهم للاضطهاد من قبل أمــرائها إلى فاس؛ حيــث استعان بهم الأدارســة في الأمور الإدارية وتولي الوظائف العــامة - حــتى منصب الوزارة[3] - كمــا عملت العناصر الوافدة من الأندلس في الحرف والصناعات[4].

(1) أبو العرب تميم: المصدر السابق، ص 48، 50.

(2) محمود إسماعيل: الخوارج، ص 276.

(3) مــجهــول: نبذ تاريخــية من أخبــار البربر في القــرون الوسطى، ص 234، الرباط، ١٩٣٩، محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 81، 82.

(4) ابن حيان: المقتبس من أخبار أهل الأندلس، تحقيق محمود مكي، ص 266، بيروت، 1973.

نظراً للجوار الجغرافي بين المغرب الأقــصى وبلاد الأندلس كانت ظاهرة الانتقال بين "العدوتين" أكثر وثوقاً. وحــسبنا أن فتح الأندلس تم على يد سكان المغرب الأقصى في الغالب الأعم. كــما أن العلاقات الاقتصادية - وخــصوصاً النشاط التجاري - لم تنقطع حــتى في أوقات العداء السياسي. هذا فضــلاً عن انتقال العلماء والفــقهاء والأدبــاء بين الإقليمين. كذلك انطلقــت هجرات من الأندلس إلى المغرب الأقصى نتيجة أسباب سياسية. ومن أهمها ما حدث في عهد الأمير الأموي الحكم بن هشام (154هـ-206هـ/ 771-822م) بعد وقوع ثورة الربض وإرغامه نحو ثمــانية آلاف على مغادرة البلاد. وما يهمنا أن الكثيــر منهم استقر بالمغرب الأقصى خصوصاً في دولة الأدارسة وإمارة بني مدرار. =

ويبالغ بعض الدارسين في تقدير إسهامات هذه العناصر الوافدة في إتمام نشر الإسلام والتعريب بين بربر المغرب الأقصى[1]. إذ يثبت الواقع أن بعض قبائل البربر لم تعتنق الإسلام إلا بفضل جهود الأدارسة[2]. كما أن عملية التعريب لم تتم إلا مع قدوم الهجرة الهلالية. وحتى الذين اعتنقوا الإسلام كان إسلامهم سطحياً ومتداخلاً مع العقائد الوثنية القديمة[3]. أما عملية التعريب فحسبنا أن الآذان في بعض المساجد ظل بلغة البربر حتى قيام دولة الموحدين[4]. ويعزى ذلك إلى انشغال العناصر العربية بالصراع التقليدي بين عرب

= أنظر: ابن الأبار: الحلة السيراء، جـ1، ص 43، القاهرة، 1963.

وإبان مرحلة الصراع الفاطمي - الأندلسي بالمغرب الأقصى استقر الكثيرون من أهل الأندلس في مناطق النفوذ الخاضعة لخلفاء قرطبة؛ وهو ما سنفصله بعد في موضعه من الدراسة. كما كان للكوارث الطبيعية التي حدثت في الأندلس أثرها في هجرة أعداد من عرب الأندلس إلى مدن المغرب الأقصى في أعوام 197هـ/ 812م، وسنة 232هـ/ 847م، وسنة 251هـ/ 865م، وسنة 254هـ/ 867م.

ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ7، ص 35، ص 190، القاهرة، 1303هـ.

(1) أنظر: هاشم العلوي، المرجع السابق، جـ1، ص 318.

(2) الرقيق: المصدر السابق، ص 93.

(3) محمد علي عبد الرحمن: انتشار الإسلام والثقافة العربية في المغرب من الفتح حتى نهاية القرن الثاني الهجري، رسالة ماجستير، آداب عين شمس، 2003، مخطوطة، ص 115، 116.

(4) Marcais; W: Comment L'Afrique du Nord a ete Arabisse, Annales de L'institut d'etudes Oriantales, tom. 4, p. 3, Paris, 1938.

الشـمال وعـرب الجنوب، فضـلاً عن الانشغـال بالمكاسب والمطامع الدنيوية والطموحات السـياسية[1]. وكان ذلك من أسبـاب إضعاف العنصر العربي بوجه عام في بلاد المغرب الأقصى[2].

ثالثاً- الأفارقة:

ورد ذكرهم في المصـادر تحت اسم "الأفارق" أو "الأفـارقة" أو "الروم"، وقد استوطنوا إفـريقية بالذات. يقـول اليعـقوبي: "إنهم أهل مـدن السـاحل وقسطيلـية ونفـزاوة وبلاد الزاب"[3]. ويضـيف ابن خرداذبة أنـهم سكنوا قابس أيضـاً التي هي "مـدينة الأفارقة الأعاجم"[4]. وقد فهم بعض الدارسين المحدثين مصطلح إفريقيـة فهماً خاطئاً؛ فـحواه أنها تعني جمهـورية تونس الحالية. وقـدم أحد الباحثين النابهين[5] اجتهاداً بعـد قراءة نصوص قديمة متعددة استخلص منها أن القـدماء قصدوا بهـا المنطقة الممتدة من بلاد الزاب شـرقاً حـتى حدود طنجـة غـرباً. بمعنى أن "طنجـة هـي آخـر حدود إفريقية من المغرب[6]. أما طنجة وما بعدها - في بلاد المغـرب الأقصى - فكـان القدماء يقصـدون بها بـلاد

(1) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 222، 224.

(2) محمود إسماعيل: الخوارج، ص 287.

(3) اليعقوبي: المصدر السابق، ص 102.

(4) المسالك والممالك، ص 86.

(5) أنظر: أحمـد الطاهري: المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البـرغواطية، ص 16، 17، الدار البيضاء، 2005.

(6) الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 396، بيروت، 1984.

المغرب[1]. وهذا يعني بداهة أن الأفارقة استوطنوا المناطق الشمالية من المغرب الأقصى.

أما تسميتهم "الروم" فقد استنتج منها بعض الدارسين أن الأفارقة هم فلول العناصر البيزنطية. وهو حكم خاطئ أيضاً حيث أثبت باحث معاصر أنهم أصلاً من البربر الذين اختلطوا بالبيزنطيين ودخلوا في خدمتهم واعتنقوا ديانتهم[2]. ولعل هذا يفسر كونهم متحضرين لهم خبرات سياسية وإدارية ومهارة في الحرف والزراعة والتجارة[3]. ومما يؤكد رأي هذا الباحث أن لغتهم كانت مزيجاً من اليونانية واللاتينية والبربرية، وظلوا كذلك حتى اعتنقوا الإسلام وجرى تعريبهم، ومن ثم استعان ولاة المغرب بخبراتهم الإدارية والسياسية في عصر الولاة[4]. ومما يؤكد وجودهم في المغرب الأقصى أن زعيمهم "عبد الأعلى بن جريج"[5] الذي اشترك في ثورة الخوارج الصفرية عام 122هـ/ 739م قلده "ميسرة" - زعيم الثوار - ولاية طنجة[6].

---

(1) دليلنا على ذلك أن الرقيق القيرواني - على سبيل المثال - عنون كتابه "تاريخ إفريقية والمغرب" بما يعني هذا المفهوم. ولعل هذا يفسر اعتبار بعض الجغرافيين "كورة تيهرت بأسرها من إفريقية".

المسالك والممالك، ص 34.

(2) أنظر: محمود إسماعيل: االخوارج، ص 49.

(٣) ابن عذاري: نفس المصدر، جـ1، ص 37.

(4) العبر، جـ6، ص 221.

(5) وهذا يعني أيضاً ما سبق وأكدناه من كونهم بربر مسيحيين دخلوا في خدمة البيزنطيين.

(6) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 293.

خلاصة القول أن الأفارقة بعد الفتح الإسلامي تخلوا عن المسيحية واعتنقوا الإسلام، وجرى تعريبهم كما هو الحال بالنسبة لقبائل البربر عموماً؛ بدليل اختفاء تسميتهم - الأفارقة - كلية في الحوليات التاريخية.

رابعاً- السودان:

معلوم أن بلاد المغرب الأقصى كانت تلاصق بلاد السودان الغربي؛ ومن ثم وجدت علاقات وطيدة بين الطرفين منذ القدم. فالتجارة وطدت أوصال هذه الصلات منذ زمن القرطاجيين وحتى البيزنطيين. وكان من الطبيعي أن تستمر هذه العلاقات بعد الفتح الإسلامي؛ حيث أشار مؤرخو الفتوح إلى أن جماعات من السودان كانت تسكن الواحات الجنوبية في صحاري المغرب الأقصى، وأن هؤلاء السودان كانوا يعملون في خدمة وحراسة وإرشاد القوافل التجارية جيئة وذهاباً، حيث جرى جلب الرقيق الأسود من بلاد السودان الغربي لتسخيرهم في أعمال الفلاحة والحراسة(1).

وبديهي أن تعتنق هذه العناصر السودانية الإسلام بعد أن اعتنقه سادتهم؛ خصوصاً وأن مبادئه تحض على المساواة، وترفض التفرقة العنصرية. ويبدوا أنهم تعرضوا لاضطهاد الولاة الأمويين والعباسين من بعدهم، وكان ذلك من أسباب اعتناقهم المذهب

(1) أنظر: ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 51، 52.

الخارجي الصفري. ويبدو أيضاً أنهم شكلوا قوة يعتد بها في واحة "تافيلـلت" بدليل أن مؤسس دولة بني مـدرار عام 140هـ/ 757م كان منهم وهو "عيسى بن يزيد الأسود"(1).

خامساً- الفرس:

وجـد الفـرس في بلاد المغـرب مع الفـتح الإسـلامي، فكان بعضهم من موالي العرب الـذين كانوا يجلبون معهم أسرهم ومواليهم(2). وكان من الطبيعي أن يتعاظم الوجود الفارسي في بلاد المغرب حيث اعتـمد عليهم القواد العرب في الأعـمـال الإدارية والعـسكرية وحـركـات الكشـوف والاسـتطلاع، فـضلاً عن تشـيـيـد الحصـون والقـلاع؛ بل وتأسيس المدن العسكرية - مـثل القيروان وتاكروان - التي اتخذت لذلك أسماء فارسية(3).

وبعـد إتمام الفـتح عاشت جـمـاعات من الـفرس في قـرية "ملشـون" - قـرب تهـودة - التي عـرفـت لذلك باسم "قـرية العجم"(4). وبديهي أن يتعاظم نفـوذ الفرس في المغرب الأقصى أوفي المغرب بشكل عام في العصـر العباسي؛ فكان بعض الخلفاء

(1) محمود إسماعيل: الخوارج، ص 52.

(2) المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء القـيروان وإفريقية، جـ1، ص 19، القاهرة، 1951.

(3) محمود إسماعيل: مغربيات - دراسات جديدة، ص 90، فاس، 1977.

(4) أبو العرب تميم: المصدر السابق، ص 56.

يسندون الإمارة إلى ولاة من الفرس[1]. كما جرى الاعتماد على الفرس أيضاً في نشر الإسلام وتفقيه البربر؛ نظراً لما اشتهروا به من تفقه في الدين[2].

أسهم الفرس كذلك في نشر مبادئ بعض الفرق الإسلامية في بلاد المغرب؛ "فسلمة بن سعيد" داعية المذهب الإباضي كان فارسياً، بل إن "عبد الرحمن بن رستم" مؤسس الدولة الرستمية في عام 162هـ/ 778م كان أيضاً فارسياً[3].

كما وفدت إلى بلاد المغرب جموع من تجار الفرس يحملون بضائع المشرق إلى المغرب وبالعكس[4].

تعاظم دور الفرس في تاريخ المغرب وحضارته بعد تفاقم ثورات الخوارج في العصر العباسي واعتماد هؤلاء الخلفاء على

(1) من الثابت أيضاً أن بعض خلفاء بني أمية - على الرغم من تعصبهم للعنصر العربي - إلا أنهم وجدوا لزاماً عليهم الاستعانة بالخبرة الفارسية في الحكم والإدارة؛ إلى حد تعيين ولاة من الفرس. من هؤلاء "محمد بن يزيد" الذي ولاه "سليمان بن عبد الملك" (54-99هـ/ 674-717م) سنة 99هـ، و"يزيد بن أبي مسلم" الذي ولاه الخليفة "يزيد عبد الملك (101-105هـ/ 719-723م) لكفاءته وهمته، وهو ما ينسحب على الوالي "عبيد الله بن الحبحاب" بالمثل.

أنظر: الرقيق: المصدر السابق، ص 99، 108، 108.

(2) المالكي: المصدر السابق، ص 76.

(3) العبر، جـ6، ص 121.

(4) أبو العرب: المصدر السابق، ص 80.

جند من "الحرس الخلافي"[1]؛ لما اشتهـروا به من ولاء للخلافة وكفاءة في القتال.

ولما قامت الدول المستقلة في بلاد المغرب؛ قـام الفرس بدور هام في صياغة مبـادئ مذهب المعـتزلة والمذهب الشيـعي الزيدي؛ اللذين شكلاً الدعوة العلوية الزيدية التي اعتنقتها قبيلة أوربة التي قامت بالدور الأعظم في تأسيـس دولة الأدارسة سنة 172هـ/ 788م[2]. وليس أدل على ذلك من إسهـام الفرس في تأسيس مدينة فـاس وعمرانهـا. كما أسهمـوا في مشروعات الري والسـقاية في بلاد المغرب عمـوماً؛ حتى أطلق على مثل هذه المشروعات "الأعمال الفارسية"[3].

---

(1) معلوم أن ابن المقـفع قدم نصـائح إلى الخليفة "أبـي جعفـر المنصور" (136-158هـ/ 854-776م) بتشكيل فـرق خاصة من الـفرس تعد إعـداداً عسكرياً راقـياً وتـتمتع بميـزات في التسليـح والعطاء تفوق عناصـر الجيش الأخـرى. وتحددت مـهام هذه الفرق التي عـرفت باسم الحرس الخـلافي في الدفاع عن الخلافة في بغداد ضد خصومـها من ناحية، وقمع الثورات في الولايات التي استعصى قمعها على الجيوش التقليدية.

يقول ابن المقـفع في هذا الصدد أن الفرس "أهل بصر بالطاعـة، وفضل عند الناس، وعـفاف النفـوس، وكفٍ عن الفـساد، وذلٍ للولاة؛ فـهذه حـال لا نعلمها توجد عند أحد غيرهم".

أنظر: جوتين: منعطف تحول في تاريخ الإسلام، ترجـمة صابر دياب، مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، عدد 5، ص 41، 42، 1965.

(2) أبو العرب: المصدر السابق، ص 200، الرقيق: المصدر السابق، ص 180.

(3) محمود إسماعيل: مغربيات، ص 117.

مما يدل على دور الفـرس العمـراني هذا وجـود مكان في فاس يسـمى "فج الفرس"، كما أطلق على أحد أبوابها "باب الفرس". =

خلاصة القول أن الفرس أسهموا في حضارة المغرب الأقصى بدور هام؛ على عكس ما قاموا به في المغرب الأوسط من دور سياسي[1].

سادساً- اليهود:

وجد اليهود في بلاد المغرب منذ أقدم العصور، فقد هاجر إليها جموع منهم نتيجة ما تعرضوا له من اضطهاد خصوصاً على يد الرومان[2]. كما وفدت جماعات أخرى من اليمن. واعتنقت بعض القبائل البربرية الديانة اليهودية؛ فتذكر المصادر - على سبيل المثال - بأن "الكاهنة" التي تصدت للفتح الإسلامي كانت يهودية[3].

وفي المغرب الأقصى انتشرت اليهودية بين قبائل فندلاوة ومديونة وغياتة وغيرها، لكنها تخلت عنها واعتنق معظمها الإسلام وإن ظلت قلة منهم على يهوديتها. وكان لهم وجود في

= أنظر: البكري: المغرب، ص 107.

وقد ورد في بعض الأساطير الخاصة بمدينة فاس أن اسمها جرى اشتقاقه من كلمة "فارس" التي حرفت إلى فاس.

أنظر: محمود إسماعيل: الأسطوغرافيا والميثولوجيا، ص 30، القاهرة، 2008.

(1) محمد عيس الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ص 73 وما بعدها، الكويت، 1987.

(2) سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، جـ2، ص 107، الإسكندرية، 1990.

(3) العبر، جـ6، ص 214.

إقليم تامسنا حتى قيل - خطأ - أن أمراء برغواطة ينتمون إلى أصل يهودي[1]. الأمر الذي جعل بعض المؤرخين اليهود المحدثين يتحدثون على نفوذ اليهود السياسي في بلاد المغرب الأقصى[2]. وهوأمر مبالغ فيه إذ اقتصر هذا النفوذ على الجانب الاقتصادي فقط. وقد استوطنوا كذلك مدينة نكور حيث عرف أحد أبوابها باسم "باب اليهود"[3]. كما عاشوا في فاس، فكان لهم حيهم وحماماتهم الخاصة بهم[4]. كما وجدوا في واحة "تافيللت" خصوصاً في مدينة "درعة"؛ حيث كانوا يعملون في استخراج الفضة من مناجمها، كما وجدوا في "سجلماسة" حيث اشتغلوا بالتجارة مع بلاد السودان[5]. واستوطنت جماعات منهم مدينة "آسفي"[6]. ويبدوا أنهم تعرضوا للاضطهاد في بعض الأحيان من جراء عزلتهم واحتكارهم بعض السلع واشتغالهم بالربا[7].

---

(1) البكري: المغرب، ص 135.

(2) Slouch; N: L'empire des Berghouata et les Origines des Blades - Siba, Revue du Mond Musulmane, tom. X, No. 3, p. 33, Paris, 1970.

(3) كتاب الاستبصار، ص 202.

(4) البكري: المغرب، ص 124.

(5) ابن الفقيه: المصدر السابق، ص 80.

(6) الحسن الوزان: وصف إفريقيا - الترجمة العربية، ص 157، الرياض، 1979.

(7) كتاب الاستبصار، ص 202.

معلوم أن بعضهم سجنوا في سجن سجلماسة في عهد آخر أمراء بني مدرار، ويبدو أنهم أوشوا لهذا الأمير بالقبض على "عبيد الله المهدي" لأن دعوته =

ومع ذلك تمتعوا بمزيد من التسامح؛ خصوصاً اليهود "الرهدانية" الذين كانوا يقومون بنقل السلع الأوروبية - مثل الرقيق الأبيض والمصنوعات الحربية والفراء... الخ - عبر بلاد المغرب إلى سائر أقاليم العالم الإسلامي دون أن يتعرض لهم أحد بسوء(1).

خلاصة القول أن اليهود قاموا بدور هام في النشاط التجاري والمالي خصوصاً في المدن التجارية بالمغرب الأقصى.

سابعاً - الصقالبة:

هم عناصر من الرقيق الأبيض الذي كان يجلب من أوروبا - خصوصاً من بلاد البلقان- عن طريق الأندلس لبيعهم في العالم الإسلامي؛ حيث كان سلعة رائجة في بلاطات الحكام وأفراد الطبقة العليا، ويقوم الرجال منهم بالخدمة في الأعمال المنزلية، أما النساء فكن قياناً للترفيه والغناء والرقص والموسيقى. وقد كثر تواجد الصقالبة في المغرب الأقصى خصوصاً في إمارة نكور - التي كانت

= لإقامة دولة بالمغرب كانت تهدد بزوال دولة بني مدرار، فقبض عليه وسجنه. ولعل ذلك يفسر لماذا انتقم المهدي - بعد تأسيس الدولة الفاطمية سنة ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م من اليهود فألزمهم الاشتغال بالأعمال الوضيعة بعد أن قتل أثرياء هم وصادر أموالهم.

كتاب الاستبصار، ص ٢٠٢.

(1) Goitein: Amediterranean Society-The Jewish Communities of The Arab World, p. 46 Seq, Losangeles, 1967.

على علاقات ودية مع أموي الأندلس - وقد استخدموا كجنود في جيش الإمارة، وخصصت لهم مناطق خاصة لسكناهم[1]. كما اشتغل بعضهم بالحرف والصناعات وخصوصاً في بناء السفن[2].

ولم يكن لهم دور سياسي يذكر في المغرب الأقصى إلا في القرن الرابع الهجري، حيث وفدوا مع الجيوش الفاطمية، واستخدمهم الفاطميون لحراسة مناطق نفوذهم بالإقليم إبان صراعهم مع أموي الأندلس؛ بعد نجاح حملة جوهر الصقلي في توسيع رقعة هذا النفوذ[3].

ثامناً- الأحلاف والهجرات العرقية:

تلك صورة عامة عن عناصر السكان في المغرب الأقصى ومدى فعاليتها في تاريخه وحضارته. على أنه من الواجب التنبيه بأن الخريطة السكانية في هذا الإقليم لم تكن ثابتة ومستقرة على وضع محدد؛ إذ تعرضت للخلخلة كثيراً تحت تأثير ظاهرتين هامتين؛ هما ظاهرة الأحلاف سواء بين قبائل البربر أو بينها وبين العناصر الأخرى. أما الظاهرة الثانية فتتمثل في الهجرات الدائمة من وإلى المغرب الأقصى؛ الأمر الذي يجعل آلية "الحراك الاجتماعي" أداة مهمة للتغيير المستمر في البنية السكانية.

(1) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 177.

(2) البكري: المغرب، ص 95.

(3) نفسه، ص 151، العبر، جـ6، ص 132.

بخصوص الظاهرة الأولى؛ نلاحظ لأن العصبية القبلية لم يكن لها دور محوري في توجيه الأحداث بعد انصهار عناصر السكان في بوتقة الإسلام، فضلاً عن تعاظم حركة التعريب.

كما كان انتشار مذاهب المعارضة - خوارج وشيعة ومعتزلة - وهي مذاهب تحض مبادئها على العدل والمساواة ونبذ النعرات العرقية أثر كبير في تذويب العصبية[1]. وساعد على ذلك أيضاً اشتراك كافة سكان المغرب الأقصى في الثورة على الخلافة الشرقية تحت راية الخوارج الصفرية الذين يتمسكون بمبدأ المساواة؛ وهو ما سنعرض له فيما بعد في الفصول التالية. وقد تعاظمت هذه الظاهرة خصوصاً بعد تأسيس الدول المستقلة؛ حيث تغلب العامل السياسي على عاملي العصبية والمذهبية معاً.

ولعل هذا يفسر تكوين أحلاف من عناصر وقبائل كانت متناحرة من قبل، ثم حل بينها الوئام محل الخصام؛ لتعيش في كنف دولٍ مستقلة في نكور وسجلماسة وفاس.

ويطلعنا أحد الدارسين على رؤية جديدة عن العصبية في المغرب وفق التصنيف إلى بتر وبرانس ومصامدة؛ فيقول بأن رابطة الدم لم تكن العامل الحاسم في تحديد دورها السياسي، وإنما كان تجمعها في حد ذاته ليس إلا صورة من صور التحالف القبلي[2].

(1) الإسفرائيني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص 46، القاهرة، 1955.

(2) أنظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ1، ص 157 ومات بعدها.

أما عن ظاهرة الهـجرات في المغرب الأقصى فـقد بدأت منذ الفتح الإسلامي؛ فكانت قبائل المغربين الأدنى والأوسط تتجه إلى المغرب الأقصى أمام ضغط جيوش الفتح. ونعلم أنه أثناء وبعد فتح الأندلس هجرت الكثير من قبائل المغرب الأقـصى مواطنها لتستقر في الوطن الجديد. وإذا كـان عرب أفريقـية قد تجـمعوا لتـأسيس الإمارة الأغلبـية؛ فـإن معظم عـرب المغرب الأقصى قـد تجمـعوا لتأسيس إمارة نكور. وما قيام دولة الأدارسة إلا نتيجة اتحاد حلف من البتر والبرانس والمصامدة بعد أن هجرت مواطنها الأولى لتستقر داخل حدود الدولة الجديدة[1]. وبعد أن مكنت لنفـوذها هاجرت إليها جماعات من عرب إفريقية، فضلاً عن عناصر أندلسية لتعيش في كنفـها. كـما قـدمت عناصر عـربية من الشـرق من المعتـزلة والزيدية لائذة بالمغرب الأقصى؛ نظراً لاضطهادها من قبل الخلافة العباسية.

كمـا كان قيام دولة بـني مدرار التي اسسهـا عبدٌ أسـود دليلاً على تعاظم شأن عنصر السودان فـي الإقليم، لكن تغير الحال بعد هجرة قـبائل مكناسة مـن شمال المغـرب الأقصى واستـقرارها في واحة تافـيللت لتتمكن من الـهيمنة على الحكم. إذ اسـست اسرة

(1) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 20.

ليس أدل على ذلك من أن قبيلة أوربة التي لعبت الدور الأساسي في تأسيس دولة الأدارسة كانت تضرب في المغرب الأوسط، ثم زحفت غرباً أمام جيوش الفتح الإسلامي.

أنظر: العبر، جـ6، ص 47.

حـاكمـة توارث أفـرادها منصب الإمـارة[1] . وهو أمر أدى إلى انتقالها من حياة البداوة إلى حياة الاستقرار[2] .

وكان قيام الدولة الفاطمية في المغرب مستنداً إلى عصبية قبيلة كتامة، لكن الوضع تغير فحلت محلها قبائل صنهاجة الشمال[3]. ثم تغير الحـال مرة أخرى حين اعتمد الفاطـميون في أمور الإدارة والحرب على الصقالبة؛ وهو ما سنوضحه فيما بعد بالتفصيل.

خلاصـة القول أن الخـريطة السكانية في المغـرب الأقصى لم تثبت على حال، وأن عامل العصبية - الذي ألح عليه ابن خلدون - ليس العامل الحاسم في صيـاغة تاريخ المغرب الأقصى؛ وهو ما سنحاول تبيانه وبرهنته في الفصول التالية.

(1) اليعقوبي: المصدر السابق، ص 359.

(2) البكري: المغرب، ص 148.

(3) محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 174.

الفصل الثالث

3

المذاهب والفرق

كما عرفت بلاد المغرب عناصر عرقية شتى؛ فقد شهدت كذلك وجود فرق ومذاهب متنوعة؛ خصوصاً من فرق المعارضة التي اضطهدت في المشرق فنزحت إلى بلاد المغرب طلباً للأمان ورغبة في نشر معتقداتها بين البربر.

ويمكن رصد الخريطة المذهبية في المغرب الأقصى على النحو التالي:

أولاً- أهل السنة والجماعة:

من المعروف أن البربر اعتنقوا الإسلام أثناء وبعد الفتح العربي عن إرادة واختيار؛ خصوصاً بربر المغرب الأقصى الذي لم يشهد معارك تذكر مع الفاتحين؛ حتى أن المؤرخين شبهوا الفتح في هذا الإقليم بأنه كان أشبه بنزهة عسكرية.

وليس أدل على انتشار الإسلام في سرعة وعمق وشمول، وحدوث عملية التعريب على هذا النحو كذلك؛ من اختفاء المسيحية تماماً من هذا الإقليم، وإقبال الكثيرين من اليهود على اعتناق الإسلام. يشهد على ذلك أن الكنائس المسيحية والكثير من المعابد اليهودية قد تحولت إلى مساجد على يد موسى بن نصير[1]. يشهد على ذلك أيضاً المؤاخاة بين العرب والبربر واشتراكهم معاً في فتح الأندلس بزعامة قائد من البربر هو طارق بن زياد[2]. ويؤكد مؤرخو الفتح أن "الإسلام غلب على المغرب"[3] إلى درجة أنه "لم يبق يومئذ من البربر أحد إلا أسلم"[4]؛ وذلك

(1) المالكي: المصدر السابق، جـ1، ص 36.

(2) نفسه، ص 37، 38.

(3) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 87.

(4) الرقيق: المصدر السابق، ص 297.

باستثناء جماعات طفيفة ومتناثرة في المناطق الجبلية والصحراوية بقوا على دينهم(1).

ومما زاد في حماس البربر لنصرة الإسلام وصول أعداد من التابعين والفقهاء والمحدثين إلى المغرب الأقصى لتفقيههم في أصول الدين، هذا فضلاً عن إقتدائهم بالصحابة والتابعين في التمسك بالسنة النبوية(2). ويتسق هذا الحكم مع ما ذكره ابن خلدون عن حرص البربر المسلمين على "إقامة مراسم الشريعة والأخذ بأحكام الملة والنصرة لدين الله"(3).

على أنه يجب التنبيه إلى أن ما عرف باسم "مذهب أهل السنة والجماعة" لم يكن قد ظهر بعد حتى في الشرق؛ إنما يمكن إطلاقه مجازاً على المسلمين الذين لم ينضموا لنصرة الفرق الأخرى التي ظهرت إبان أحداث الفتنة الكبرى. أما عن ظهور المذاهب الفقهية المعروفة فهي تتعلق بالفروع وليس الأصول. فلم يظهر مذهب أهل السنة والجماعة كمذهب أصولي إلا في أوائل العصر العباسي الثاني بعد أن أسس أبو الحسن الأشعري "علم الكلام السني". لقد ظهر هذا المذهب إبان خلافة المتوكل على الله العباسي (232-274هـ/ 847-861م) نتيجة لتعاظم الخطر الشيعي

(1) Marcais; G: La Berbeerie Musulmanes et L'Orient au moyon age, p. 36, Paris, 1964.

(2) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى..، ص 88.

(3) العبر، جـ6، 105.

والمعتزلي وتهديد الشيعة الإسماعيلية خصوصاً بإسقاط الخلافة العباسية بعد انتقال الخلافة الفاطمية من المغرب إلى مصر وضمها بلاد الشام واليمن. هذا فضلاً عن قيام دولة القرامطة في جنوب العراق والبحرين - وكانوا على المذهب الإسماعيلي - وتهديدها أيضاً لمقر الخلافة في بغداد بعد أن هددت الأماكن المقدسة في الحجاز(1). أما خطر المعتزلة فقد تعاظم على المستوى العقدي بحيث أصبح مذهبهم هو المذهب الرسمي للدولة العباسية منذ خلافة المأمون (198-218هـ/ 813-833م) حتى محنتهم في عهد المتوكل؛ هذا فضلاً عن تأييدهم السياسي للمعارضة الشيعية. لذلك أصاب من ذهب إلى أن نشأة المذهب الاشعري كان محاولة لدعم الخلافة العباسية والدفاع عنها(2).

لقد كان المذهب الأشعري يحد من سلطان العقل - على عكس المعتزلة - لصالح النقل. ولعل هذا يفسر اعتباره كل المذاهب الأخرى بدعاً وزندقات، هذا فضلاً عن تعصبه الشديد أخذاً عن الحنابلة(3).

---

(1) عن مزيد من المعلومات؛ راجع:

محمود إسماعيل: سوسيولوجيا، جـ2، مجلد 3، ص 78، 79.

(2) جب، هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام، الترجمة العربية، ص 186، بيروت، 1964.

(3) يقول الأشعري: "قولي الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا عليه السلام، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث. ونحن في ذلك معتصمون بما يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته، ولما خالف قوله مخالفون".

أنظر: الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص 17، القاهرة، (د.ت).

ولا نعرف على وجه التحديد متى وكيف وصل المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب، فالمصادر لا تفصح عن ذلك إلا في عصري المرابطين والموحدين. ومع ذلك نرجح بأن بعض سكان المغرب الأقصى - خصوصاً في إمارة نكور - الذين كانوا على مذهب مالك في الفقه قد تأثروا بالأشعرية خصوصاً بعد أن دب الخلاف بينهم وبين المعتزلة؛ وهو ما سنوضحه فيما بعد.

أما عن مذهب مالك في المغرب الأقصى فقد وصل في وقت مبكر، بعد أن انتشر في إفريقية. وأسهم فقهاؤها - من أمثال علي بن زياد وسحنون صاحب "المدونة" - في تطور الفقه المالكي؛ وذلك بالتوسع في الاجتهاد فيما لم ترد بصدده أحكام في القرآن الكريم والسنة النبوية والأخذ بالقياس لمواجهة المشكلات المستحدثة في الحياة اليومية. ويرى أحد الدارسين أن التزام مذهب الإمام مالك بالقرآن والسنة أغلق باب الاجتهاد ورفض التأويل وكان لذلك يناسب عقلية البربر حديثي العهد بالإسلام[1]. ولعل هذا يفسر تعصب المالكية في المغرب ضد الفرق الأخرى، وحتى المذاهب السنية المغايرة خصوصاً المذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة[2].

(1) بيل (ألفريد): الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي، الترجمة العربية، ص 126، 127، بنغازي، 1969.

(2) أبو العرب تميم: المصدر السابق، ص 102.

وعلى عكس ذلك تسامح فقهاء المذاهب الأخرى مع المالكية ودخلوا معهم في مساجلات سمحوا لهم فيها بالتعبير عن آرائهم في حرية تامة؛ كما هو الحال مع الإباضية في دولة بني رستم. بل إن الأدارسة على الرغم من اعتناقهم =

وما يعنينا هو أن مذهب مالك انتشر في إمارة نكور - ببلاد الريف - حيث أصبح هو المذهب الرسمي للإمارة. ويرى أحد الدارسين أن ذلك تم في عهد أمير نكور "المعتصم بن منصور" الذي عرف بالاستقامة والإقتداء بالسلف الصالح[1]. ونرجح أن الأمير "عبد الرحمن بن سعيد" هو الذي نشر المذهب في إمارته؛ حيث كان له رحلة إلى المشرق؛ فزار بلاد الحجاز طلباً للعلم والفقه حتى صار "من أفقه الناس بمذهب مالك"[2]. وعمل خلفاؤه على الدعوة إليه والتعمق فيه ونشره بين الرعية[3]، "ولم يزل آل صالح في السنة والجماعة والتمسك بمذهب مالك ابن أنس"[4].

ويبدو أن بعض الذين اعتنقوا هذا المذهب قد ارتدوا عنه لتشدده من ناحية وميلهم إلى مذهب الخوارج الصفرية من ناحية

= المذهب الشيعي الزيدي أقروا التعامل وفق الفقه المالكي في دولتهم. ومعلوم أن الخليفة الفاطمي المعز لدين الله (341-365هـ/ 952-975م) كان يحترم الفقهاء من كافة المذاهب.

عن مزيد من المعلومات؛ راجع:

محمود إسماعيل: الخوارج...، ص 294، 297. محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 61، 62.

أما عن تسامح الإباضية مع المالكية؛ أنظر:

ابن الصغير: المصدر السابق، ص 12 وما بعدها.

(1) انظر: أحمد الطاهري: المغرب الأقصى...، ص 89.

(2) البكري: المغرب..، ص 97.

(3) محمد علي محمد عبد الرحمن: المرجع السابق، ص 201.

(4) البكري: المغرب...، ص 97.

أخرى؛ فاستدعوا رجلاً من الصفرية يدعى "داوود الرندي" سنة 121هـ/ 738م حيث تمكن من نشر المذهب الصفري داخل إمارة نكور[1]. لكن مالكية نكور تآمروا على الرندي وتمكنوا من قتله وإقرار المذهب المالكي في إمارتهم[2]. أكثر من ذلك أنهم تمكنوا من نشره بين قبائل أخرى مجاورة في المغرب الأقصى؛ وحتى في الأندلس[3]. كما تصدوا لمحاولات أخرى للقضاء على مذهبهم من قبل الأدارسة ومن بعدهم الفاطميين[4]، إلى أن تمكن الفاطميون من الاستيلاء على نكور؛ فهاجر فقهاؤها المالكية إلى الأندلس[5].

والملاحظ أن المالكية في نكور قد اشتغلوا بالسياسة على الرغم من نهي الإمام مالك عن ذلك[6]؛ وهو أمر جعل أحد الباحثين يذهب إلى أن أهل السنة والجماعة في المغرب "لم يكونوا كأصحابهم في المشرق يقبلون بفكرة الخلافة العامة بقدر الحرص على الاستقلال، وعدم الانصياع لنظام الخلافة الشمولي"[7].

(1) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 176.

(2) العبر، جـ6، ص 283.

(3) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى، ص 91، 92.

(4) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح في بلاد نكور، ص 207، الدار البيضاء، 1998.

(5) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، جـ1، ص 61، القاهرة، 1966.

(6) العبر، ج6، ص 284.

(7) أنظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 266 وما بعدها.

ولعل هذا يفسر ثورة البربر عموماً على الخلافة الأموية ثم العباسية ثم الفاطمية؛ وهو ما سنوضحه في موضعه من الدراسة.

ثانياً- الخوارج:

ظهر الخوارج في المشرق إبان أحداث الفتنة الكبرى. إذ خرجوا على الخليفة علي بن أبي طالب لقبوله التحكيم؛ على عكس ما ذهب إليه الدارسون من أنهم هم الذين أرغموه على قبوله[1]. وقد اضطر علي بن أبي طالب لقتالهم وتبديد شملهم في معركة النهروان عام 38هـ/ 658م؛ إلا أن مذهبهم قدر له الانتشار لما انطوى عليه من الدعوة للعدل الاجتماعي[2]. كما أكد مبدأ الشورى وأحقية كل مسلم في تولي الخلافة بغض النظر عن أصله ولونه[3]. هذا فضلاً عن دعوتهم للثورة على الحكام الظلمة[4].

---

(1) وهو ما أثبته طه حسين استناداً إلى نصوص هامة.
أنظر: طه حسين: الفتنة الكبرى، جـ2، ص 81 وما بعدها، القاهرة، 1961.
نصر بن مزاحم المنقري: أخبار صفين، ص 250 وما بعدها، القاهرة، (د.ت).
ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، جـ1، ص 76 وما بعدها، القاهرة، 1969.

(2) ذهب أحد المستشرقين إلى أن معتقداتهم انطوت على أبعاد اشتراكية.
أنظر: Muir; W: The Caliphate; its rise, decline and fall, p. 281, London, 1924.

(3) لذلك اعتبرهم أحد الدارسين "جمهوريو الإسلام".
أنظر: Smith; P; The Ibadites, Muslim World, Vol.2, p. 248, London, 1904.

(4) لذلك وصفهم البعض بأنهم "مونشفيك الإسلام".
أنظر: Dozy; E: Spanish Islam, p. 130, London, 1913.

ومعلوم أنهم قاموا بثورات عارمة ضد بني أمية لكنها فشلت لسببين؛ أولهما لما درج عليه الأمويون من أتباع سياسة البطش مع استخدام الحيلة؛ وثانيهما ما حدث من انشقاقهم إلى فرق متصارعة أهمها "الأزارقة" و"النجدات" و"الصفرية" و"الإباضية"؛ حتى وصفهم أحد الدارسين بأن "سياستهم كانت غير سياسية"[1] .

تدارك الخوارج أخطاءهم خصوصاً بعد اختفاء فرقتي "الأزارقة" و"النجدات" - لتطرفهم الشديد - لتبقى فرقة الصفرية الأقل تطرفاً وفرقة الإباضية المعتدلة.

وليس أدل على إفادة الصفرية من أخطائهم من تخليهم عن المعتقدات المتطرفة - كالاستعراض - وأخذهم بمبدأ "التقية". كما أجازوا الزواج من الخصوم المسلمين الذين كانوا يكفرونهم من قبل[2].

أما الإباضية فكانوا أكثر اعتدالاً حيث حرموا سفك دماء المسلمين وسبي أبنائهم وغنيمة أموالهم، كما اعتبروا دول أعدائهم "دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي"[3]، كما لم يكفروا مرتكبي الكبيرة. لذلك قيل بأن الإباضية هم أكثر فرق الخوارج قرباً إلى أهل السنة[4].

لذلك تخلى رؤساء الفرقتين عن النشاط الثوري الأهوج،

(1) فلهوزن: تاريخ الدولة العربية، الترجمة العربية، ص 372، القاهرة، 1958.

(٢) الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص 121، القاهرة، 1938.

(3) البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 106، القاهرة، (د.ت).

(4) الشهرستاني: الملل والنحل، ص 122، القاهرة، 1956.

واعتمدوا أسلوب التنظيم والدعوة السرية. فاتخذ الصفرية من بلاد الجزيرة مركزاً لدعوتهم، بينما كانت البـصرة مركز الدعوة الإباضية، ومنهما أرسلوا الدعاة إلى سائر أرجاء العالم الإسلامي[1].

وما يعنينا أن الصفرية والإباضية نسقـوا فيما بينهم؛ فأنفذوا الدعاة إلى بلاد المغرب في أواخر القرن الأول وأوائل القـرن الثاني الهجري. فقد قيل أن "سلمة ابن سعيد" و"عكرمة مولى ابن عباس" وصلا إلى إفريقية على ظهر بعير واحد؛ الأول يدعو إلى المذهب الإباضي والثاني إلى المذهب الصفري"[2]. كمـا نسقوا فيـما بينهم بخصـوص تحديد مناطق نفوذ كل مـنهما؛ فـاختص الإباضيـة بإفريقيـة والمغرب الأدنى والأوسط، بينما كان نشاط الصفرية في المغرب الأقصى[3].

وما يعنيا هو كيفية انتشار المذهب الصفري في المغرب الأقصى؛ فنعلم أن عكرمة اتخـذ من مقره في القـيروان مركزاً لنشـر الدعوة؛ فكان يتصل برؤسـاء القبائل الذين وفـدوا إليه في مقـره وأخذوا عنه

---

(1) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

الشماخي: كتاب السير، جـ1، ص 78 وما بعدها، مسقط، 1987. محمود إسماعيل: الخوارج. . .، ص 52، 53.

(2) أبو زكريا: كتاب السيرة وأخبار الأئمة، ص 40، 41، بيروت، 1982.

(1) العبر، جـ7، ص 11.

ويبدو أن الدعـاة لم يلتزمـوا حرفـياً بهذا الاتـفاق. إذ نعلم أن بعض قـبائل المغـرب الأقصى - مـثل مطمـاطة ومكناسة وبنـي واسين - اعتنقـوا المذهب الإباضي.

أنظر: ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 498، بيروت، 1983.

المذهب، ثم عادوا لنشره بين قبائلهم. من هؤلاء "ميسرة المطغري" - زعيم قبيلة مطغرة - الذي التقى عكرمة متخفياً في زي سقاء يبيع الماء، وأخذ عنه المذهب ثم عاد ونشره بين قومه[1]. منهم أيضاً "ابو القاسم سمكو بن واسول" شيخ مكناسة الذي لازم عكرمة حتى تعمق في أصول المذهب وعاد لينشره بين أفراد قبيلته[2]. منهم كذلك "طريف بن ملوك" زعيم قبيلة برغواطة الذي نشر بينها المذهب بعد لقاء عكرمة[3]. كما انتشر المذهب بين بعض قبائل زناته التي قدر لها أن تنتزع زعامة الحركة الصفرية في المغرب الأقصى من قبيلة مطغرة بعد اندلاع الثورة الصفرية سنة 122هـ/ 739م. أما الأفارقة فقد تلقوا المذهب عن زعيمهم "عبد الأعلى بن جريج" الذي اتصل بعكرمة في القيروان بالمثل[4]. وانتشر المذهب كذلك بين عناصر السودان في واحة تافيللت بفضل جهود "أبي القاسم سمكو بن واسول" زعيم مكناسة[5]. وقد سبقت الإشارة إلى انتشار المذهب داخل إمارة نكور على يد "داوود الرندي" لفترة من الزمن. لذلك لم يخطئ ابن خلدون حين قال: "ظهرت الخوارج في كل جهات المغرب الأقصى"[6].

---

(1) العبر، جـ1 ، ص 118.

(2) نفسه، ص 105.

(3) نفسه، ص 107.

(4) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 293.

(5) البكري: المغرب...، ص 149.

(6) العبر، جـ6، ص 157.

ولعل هذا يفسر لماذا كان صفـرية المغرب الأقصى سباقين إلى الثورة عـلى الخلافة الأمـوية ومن بعـدها العبـاسية، ولماذا كـانوا سباقين أيضاً إلى تكوين إمارتين مسـتقلتين هما إمارة برغواطة عام 122هـ/ 739م وإمـارة بني مـدرار عـام 140هـ/ 757م؛ وهو مـا سنوضحه بعد في موضعه من الدراسة.

ثالثاً- إشكالية مذهب برغواطة:

مـعلوم أن دولة برغـواطة تعد من أطول الدول المـستـقلة في المغرب الأقصى عمراً؛ إذ قامت عام 122هـ/ 739م بعد نجاح ثورة الخوارج الصفرية، واستمرت حتى عصر الموحدين. ومع ذلك فإن تاريخها مـازال غامضاً، أما عـقيدتها فلا تزال مـصدر خلاف بين المؤرخين. ويرجع ذلك إلى اختـفاء كل كتابات الخـوارج الصفرية في المغرب. ومـا كتب عنهم كان من نتاج مـؤرخين على مذاهب معادية[1]. فالنص الوحيـد الذي تحدث عن عقيدة برغواطة كـتبه جغرافي أندلسي في وقـت تكدرت فيه علاقة البـرغواطيين بأموي الأندلس. وهو نص مضطرب حـيث اعتبـر عقيدة برغـواطة بدعة وزندقة ذات مرجعـيات شتى؛ وثنية ويهودية ومسيـحية، ومذاهب إسلامية متعددة أهمها المذهب الشيعي[2].

---

(1) عن إشكالية التأريخ لبرغواطة؛ أنظر:
محمود إسماعيل: مغربيات، ص 51 وما بعدها.

(2) أنظر: البكري: المغرب...، ص 134.

أما من نقل عنه من المؤرخين القدامى فقد وصموا عقيدة برغواطة بالكفر(1). وذهب البعض الآخر إلى أنها مجوسية(2).

أما المؤرخون المحدثون فقد ذهب أحدهم إلى أنها ذات مرجعية مستمدة من ديانة "باخوس"(3). وذهب غيره إلى أن العقيدة مرجعيتها اليهودية(4). واعتبرها آخر ذات مرجعية مسيحية(5).

على أن من الإنصاف أن نذكر أن بعض القدامى - ابن حوقل - اعترفوا بأن برغواطة تدين بالإسلام، وهو رأي هام، نظراً لأن ابن حوقل قد قدر له أن يزور إقليم تامسنا ويعايش البرغواطيين، وشهد أنه التقى ببعض فقهائهم، ووجدهم يقرؤن القرآن ويجودونه(6). كما أن من المحدثين من رفض آراء الذين شككوا في عقيدة برغواطة دون توضيح حقيقتها(7).

ومن الدارسين العرب من درس الإشكالية بتعمق ودقة، وقدم

(1) ابن الخطيب: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام، جـ3، ص 180، الدار البيضاء، 1964.

(2) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 130.

(3) المؤرخ ديسلان هو القائل بهذا الرأي، نقلاً عن كتاب:
Marcy; G: Les Dieux des Abadites et des Borguata, Hesperis, tom. XXII, Fasc. 1, p. 47, Paris, 1963.

(4) Sloucch; N: L'Empire de les Origines des Blad-Siba, p. 33, Paris, 1943.

(5) Marcy: Op. Cit, p. 52.

(6) أنظر: صورة الأرض، ص 83.

(7) أنظر: سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، جـ1، ص 418، 419.

نقداً مستفيضاً لكل الكتابات السابقة؛ ليقدم تصوراً غير مسبوق؛ فحواه أن عقيدة برغواطة إسلامية قحة، على المذهب الخارجي الصفري؛ مدللاً على ذلك بالبراهين والقرائن[1].

وقد لاقت هذه الأطروحة اهتماماً كبيراً من المؤرخين؛ منهم من أخذ بهذا الرأي بالكلية، ومنهم من تحفظ عليه ليقدم اجتهادات مغايرة، ومنهم من أخذ بجوهر الأطروحة مضيفاً 'إليها أدلة جديدة. وقام صاحب الأطروحة بمناقشة كل تلك الاجتهادات في دراسة جديدة عن الإشكالية[2].

لنحاول تقديم عرض موجز عن آراء الدارسين الجدد والتعقيب عليها على النحو التالي:

ذهب أحد هؤلاء الدارسين إلى تأكيد رأي القدماء في أن عقيدة برغواطة ما هي إلا "بدعة" تعبر عن نزعة وطنية[3]، وقد تأثر بما كتبه "سلوش" عن بصمات يهودية في العقيدة البرغواطية[4]. كما شبهها بحركة الشعوبية والزندقة التي ظهرت في المشرق في العصر العباسي الأول[5].

(1) محمود إسماعيل: مغربيات، ص 43 وما بعدها.

(2) أنظر: محمود إسماعيل: الأسطغرافيا والميثولوجيا، القاهرة، 2008، ص 57 وما بعدها.

(3) أنظر: محمد الطالبي: البرغواطيون في المغرب، دراسة بعنوان البربر البرغواطيون – البدعة والمثاقفة والنزعة الوطنية، ص ٩، الدار البيضاء، 1999.

(4) نفسه، ص 12.

(5) نفسه، ص 14.

وتنطوي هذه الدراسة عن تناقضات وأخطاء وعدم فهم لظاهرة الشعوبية، وتقديم إسقاطات حديثة عن النزعة الوطنية والمثاقفة على عصور إسلامية سابقة، كما فندها بالتفصيل صاحب كتاب "الأسطغرافيا والميثولوجيا"(1).

من الدراسات الحديثة للإشكالية أيضاً ما كتبه أحد المؤرخين المعاصرين مشيداً بأطروحة "محمود إسماعيل" فقال: "إنها أول دراسة علمية متكاملة عن الموضوع، وتعد أحسن الدراسات في هذا المجال"(2). وعلى الرغم من اعتماده على مصادر ومراجع جديدة إلا أنه لم يقدم تصوراً يحسم الإشكالية؛ بقدر ما وقع في نفس الأخطاء والتناقضات التي اعتمدت على نص البكري سابق الذكر(3).

ثمة دراسة أخرى لمؤرخ معاصر اعتمد منهجية ومرجعيات محمود إسماعيل - وإن أضاف أخرى - والأهم نظريته عن عقيدة برغواطة؛ دونما إشارة إلى دراسته؛ حيث قال "إن بني طريف كانوا مسلمين مثلهم مثل غيرهم من أهالي المغرب الأقصى، ولم يرتدوا عن الإسلام بعد ذلك. وما أتوا به من ديانة قيل عنها أنها مخالفة للإسلام بعد ذلك لم تكن ديانة بل كانت مذهباً من مذاهب الخوارج وهو المذهب الصفري"(4).

(1) أنظر: ص 60 وما بعدها.

(2) أنظر: إبراهيم العبيدي: البرغواطيون في المغرب، ص 8، مراكش، 1983.

(3) عن تفنيد محمود إسماعيل للأطروحة؛ أنظر: الأسطغرافيا، ص 52.

(4) أنظر: رجب عبد الحليم: دولة بني صالح في تامسنا بالمغرب الأقصى، ص 129، القاهرة، 1991.

وعلى النقيض كانت دراسة أخرى عن عقيدة برغواطة، تصفها "بالهرطقة" و"الإلحاد" و"المجوسية" و"الباطنية" و"الكفر"[1]. هذا فضلاً عن اعتمادها للأساطير والخرافات والشعوذات والكرامات وتوظيفها في البرهنة على هذه الأحكام [2].

وعلى الرغم من ذلك لم تقدم حكماً حاسماً عن حقيقة عقيدة برغواطة. بل ذهبت إلى أنها "تجمع بين أفكار ومذاهب وأديان متعددة؛ بدءاً من الفكر السني إلى الخارجية المتطرفة والتشيع، وكذلك جانب من الدوناتية، وبعض الأفكار اليهودية والوثنية... الأمر الذي يجعل من البرغواطية فكراً خارجاً عن الدين الإسلامي الحنيف"[3].

وعلى النقيض من ذلك؛ ثمة دراستان لباحثين مغربيين تكشفان عن المقدرة الفذة في البحث التاريخي سواء على المستوى المنهجي أو على صعيد الوعي التاريخي. تصدت الدراسة الأولى لتقديم نقد رصين لآراء القدامى والمحدثين[4]. هذا فضلاً عن

(1) أنظر: سحر سالم: من جديد حول برغواطة هراقطة المغرب الإسلامي، ص 3، ص 5، ص 39، ص 40، الإسكندرية، 1993.

(2) نفسه، ص 56.

(3) سحر سالم: المرجع السابق، ص 3.

ولعل هذا يفسر حكم محمود إسماعيل على هذا التصور بأنه "توليفة جديدة لم يشهدها تاريخ الأديان، تكشف عن مدى إهدار البحث التاريخي".

أنظر: الأسطغرافيا، ص ٥٨.

(4) أنظر: مولود عشاق: حركة المتنبئين بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، دراسة بعنوان "ملاحظات حول المسألة البرغواطية"، ص27 وما بعدها، الدار البيضاء، 2000.

دراسة أخرى نقدية لتاريخ الإشكالية، وبحثها في إطار "المناخ السياسي والديني والتحول الاقتصادي والاجتماعي الذي شهده العالم الإسلامي عموماً وبلاد المغرب على نحو خاص"[1]. إذ أبرزت أثر الجغرافيا الطبيعية في صياغة العقائد والأفكار[2]؛ ليصل صاحبها في النهاية إلى الأصل الإسلامي للعقيدة، نافياً عنها أية تأثيرات يهودية أو وثنية أو مسيحية[3]. لكنه لم يتحقق من كونها صفرية المذهب.

أما الدراسة الأخيرة فتتميز باعتمادها مصادر جديدة لم يطلع عليها أحد من الدارسين السابقتين، فضلاً عن كشفها عن المغزى السياسي لكتابات المستشرقين الفرنسيين؛ وهو المساس بتاريخ المغرب[4]. والأهم رصده الدقيق للخريطة المذهبية في المغرب الأقصى، هذا بالإضافة إلى الحفر في العقائد والأديان في بلاد المغرب قبل الفتح الإسلامي.

وقد أخذ بأطروحة محمود إسماعيل فيما يتعلق بإسلامية العقيدة[5]، مع إضافة تأثيرات أخرى - إلى جانب المذهب الصفري - اعتزالية وصوفية وشيعية[6]. وهو ما ناقشه محمود

(1) نفسه، ص 22.

(2) نفسه، ص 9 وما بعدها.

(3) نفسه، ص 40.

(4) أنظر: أحمد الطاهري: المغرب الأقصى. . .، ص 217.

(5) نفسه، ص 140.

(6) نفسه، ص 139.

إسماعيل مفصلاً ليثبت وجود قواسم مشتركة بين الفرق الإسلامية خصوصاً بين المعتزلة والخوارج؛ منها الأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كذا بين الخوارج والشيعة خصوصاً فيما يتعلق بفكرة "المهدوية". أما التصوف فكان قاسماً مشتركاً بين كل الفرق والمذاهب الإسلامية(1).

خلاصة القول أن عقيدة برغواطة ما هي إلا صورة من صور المذهب الخارجي الصفري المتأثر - خصوصاً في الطقوس - بالأعراف والتقاليد المغربية.

رابعاً- الشيعة:

ظهرت فرقة الشيعة خلال أحداث الفتنة الكبرى. فمن بقى في معسكر علي بن أبي طالب بعد خروج الخوارج عليه هم الذين أطلق عليهم مصطلح "الشيعة". وبعد مقتل علي وتنازل ابنه الحسن عن الخلافة آل الحكم إلى معاوية بن أبي سفيان، كما آلت زعامة الشيعة إلى الحسين بن علي الذي عارض حكم يزيد بن معاوية (60هـ-64هـ/ 680-683م) وكان مصيره الاستشهاد في معركة "كربلاء". ولم يبق من أفراد البيت العلوي إلا الطفل علي زين العابدين بن الحسين. لذلك قامت حركات شيعية تزعمها أفراد من نسل الحسن بن علي كإبنه زيد، وأخرى بزعامة محمد بن الحنفية مؤسس فرقة الشيعة "الكيسانية". وقد فشلت ثوراتهم ضد

(1) محمود إسماعيل: الأسطغرافيا. . .، ص 90 وما بعدها.

بني أمية نظراً لتفرق الشيعة إلى "كيسانية" و"زيدية" و"إمامية"، كما انقسم الإمامية إلى فرقتين هما الاثنا عشرية والإسماعيلية.

وما يعنينا أن فرق الشيعة جميعاً اجتمعت على عدد من المعتقدات الأساسية نوجزها فيما يلي:

أولاً- مبدأ جعل الإمامة في آل البيت من أبناء علي بن أبي طالب؛ تأسيساً على اعتقاد الشيعة بأن الإمامة لا تكون بالاختيار إنما "بالنص والتعيين".

ثانياً- مبدأ "العصمة"؛ تأسيساً على الآية القرآنية "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً".

ثالثاً- مبدأ "الوصية"؛ ويعني استمرار الإمامة في آل البيت بأن يوصي الإمام القائم قبل موته بتعيين من يخلفه.

رابعاً- مبدأ "التقية؛ ويعني تجويز أن يظهر المرء خلاف ما يبطن في مواجهة الخصوم.

خامساً- مبدأ "المهدوية"؛ ويعني تحقيق الخلاص على يد إمام مستتر من آل البيت يظهر في الوقت المناسب ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً[1]. وننوه بأن بعض فرق الشيعة قد تطورت

---

(1) عن مزيد من المعلومات عن نشأة التشيع ومعتقدات الشيعة وتاريخها في المشرق؛ أنظر:

محمود إسماعيل: فرق الشيعة بين الدين والسياسة، ص 13 وما بعدها، القاهرة، 2005.

معتقداتها حسب معطيات الظروف فلم تلتزم ببعض هذه المبادئ. وما يعنينا أن بلاد المغرب الأقصى شهدت ثلاث فرق شيعية هي الزيدية والإسماعيلية والبجلية.

(أ)الزيدية:

تنتسب إلى الإمام "زيد بن علي زيد العابدين بن الحسين ين علي بن أبي طالب، وتعد أكثر فرق الشيعة اعتدالاً؛ فلم يقولوا بمبدأ "النص والتعيين"؛ ولذلك اعترفوا بخلافتي أبي بكر وعمر، وبمبدأ الشورى عن طريق تنصيب الإمام من نسل الحسن والحسين بعد اختيار "أهل الحل والعقد"[1]. وفي ذلك يقول ابن خلدون[2]: "ساق الزيدية الإمامة على مذهبهم باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص". كما لم يأخذوا بمبدأ التقية واشترطوا بأن يكون الإمام ظاهراً "كي يعرفه المسلمون ليمكنهم إجابته ونصرته"[3]. وألحوا على أن يكون الإمام عادلاً يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، ولم يقولوا بعصمته[4]. كما جوزوا مشروعية قيام إمامين في وقت واحد "إذا ما كانا في طرفين متباعدين"[5]. وأجازوا إمامة المفضول مع

(1) النوبختي: فرق الشيعة، ص 221، بيروت، 1984.

(2) المقدمة، ص 144.

(3) الصاحب إسماعيل بن عباد: نصرة مذاهب الزيدية، ص 201، بغداد، 1977.

(4) ابن عرفة الورغمي: كتاب المختصر الشامل، باب الإمامة، حوليات الجامعة التونسية، عدد 9، ص 196، تونس، 1972.

(5) الصاحب إسماعيل بن عباد: المصدر السابق، ص 197.

وجوب الأفضل[1]. لذلك لم يخطئ أحد المستشرقين عندما قال بأن الشيعة الزيدية أكثر فرق الشيعة اعتدالاً إزاء أهل السنة[2]. وكانت مبادئهم أقرب ما تكون إلى فكر المعتزلة؛ بل قيل بأن فقهاء المعتزلة هم الذين وضعوا أصول المذهب الزيدي[3].

بعد فشل ثورات الزيدية في الشرق[4] تحولوا إلى الدعوة السرية، فكان دعاتهم من آل البيت الذين توجهوا إلى الأمصار لنشر المذهب متخفيين في ملابس العلماء والتجار، هذا فضلاً عن تأليب الناس ضد بني أمية "غضباً لله ودينه"[5] و"العمل بكتاب الله وسنة نبيه وجهاد الظالمين، والدفاع عن المستضعفين، وإعطاء

(1) الشهرستاني: المصدر السابق، جـ1، ص 161.

(2) جولد تسهير: العقيدة والشريعة في الإسلام، الترجمة العربية، ص 237، القاهرة، 1959.

(3) معلوم أن واصل بن عطاء مؤسس الاعتزال قد تتلمذ على يد محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب. كما أن مؤسس المذهب الزيدي زيد بن علي قد تتلمذ على واصل بن عطاء. لذلك كان المعتزلة في بغداد يقولون: "نحن زيدية"، كما اعتبر أحد علماء الفرق أن المعتزلة يمثلون إحدى فرق الزيدية.
عن مزيد من المعلومات؛ راجع:
الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص 39، القاهرة، 1949؛ المرتضي: المنية والأهل، ص 5، حيدر أباد، 1316هـ؛ الشهرستاني: المصدر السابق، جـ1، ص 116.

(4) عن أسباب فشل ثورات الزيدية في الشرق؛ أنظر:
النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، جـ4، ص 1-4 وما بعدها، القاهرة، 1983.

(5) البلاذري: أنساب الأشراف، جـ3، ص 202، القاهرة، 1959.

المحرومين، وقسم الفيء بين أهله بالسواء، ورد المظالم، ونصرة أهل البيت"[1].

توجه الدعاة إلى خرسان والعراق واليمن ومصر والشام والهند وبلاد المغرب[2].

وانخرط المعتزلة في سلك الدعوة ومهدوا لها في بلاد المغرب؛ وهو ما سنعالجه فيما بعد. وما يعنينا أن الدعوة لاقت نجاحاً في بلاد المغرب حيث تمكن الدعاة من تأسيس مقر لهم في إفريقية؛ ومنه جرى الاتصال برؤساء القبائل فأجابهم خلق كثير. من هؤلاء الدعاة سليمان - أخو محمد النفس الذكية - الذي وصل إلى تلمسان يدعو لإمامته، ثم عاد إلى المشرق بعد مقتله وفشل ثورته ليخلفه في الدعوة إدريس بن عبد الله؛ الذي بث تعاليم المذهب بين بعض قبائل المغرب الأقصى[3] ، ثم عاد إلى الشرق كذلك ليشارك في معركة "فخ" عام 168هـ/ 784م التي هزم فيها العلويون وقتل فيها الكثيرون من أهل البيت. وقد نجى منها يحي بن عبد الله الذي هرب إلى طبرستان ليؤسس فيها دولة علوية[4] ، وأرسل أخاه إدريس

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج7، ص 73، القاهرة، 1962.

(2) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، جـ3، ص 307، 308، القاهرة، 1964.

عن مصير الدعوة في هذه الأنحاء؛ راجع:

محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 28 وما بعدها.

(3) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 16.

(4) العبر، جـ4، ص 36.

إلى المغرب مرة أخرى يدعو لإمامته في رفقه دعاة آخرين من آل البيت أيضاً؛ منهم داوود بن القاسم بن إسحق بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب[1]. ويبدو أن دعوتهم قد استمالت قبيلة أوربة التي كان دعاة المعتزلة قد نشروا مبادئ الاعتزال بين جموعها[2].

عندما علم إدريس بنجاح العباسيين في اغتيال أخيه يحي؛ أخذ يدعو لنفسه لتأسيس دولة زيدية في المغرب الأقصى[3]. وهو ما حدث بالفعل عام 172هـ/ 788م بفضل مؤازرة قبيلة أوربة كما سنوضح فيما بعد. وما يعنينا أن إدريس بن عبد الله لم يسفر عن هويته المذهبية نظرا لوجود أتباع لمذاهب أخرى خصوصاً المذهب الخارجي الصفري؛ وهو أمر أدى إلى تأييده من قبل قبائل أخرى على مذاهب مغايرة تعاطفاً معه باعتباره من آل البيت.

بعد أن ترسخت واستقرت دولة الأدارسة أعلن إمامها إدريس الثاني زيدية مذهبه؛ الأمر الذي أثار ثائرة أتباع المذاهب

(1) البكري: المغرب...، ص 122.

(2) المقدسي: المصدر السابق، ص 243، 244.

(3) أخطأ بعض الدارسين في الحكم بأن الأدارسة كانوا على مذهب الإمام مالك؛ أنظر:

داليا عبد الهادي طلبة: الاتجاهات المذهبية في بلاد المغرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، مخطوطة، ص 58، كلية الآداب - جامعة المنصورة، 2003.

الأخرى[1]. ولما نجح إدريس الثاني في قمعهم؛ أعلن نقمته على معتقداتهم المذهبية وتعصبه لمذهبه الزيدي[2].

لم يقتصر انتشار المذهب الزيدي على قبائل المغرب الأقصى؛ بل امتد إلى مدينة تلمسان وما جاورها بعد أن فتحها الأدارسة وأسندوا إمارتها إلى أبناء عمومتهم من آل سليمان[3]. وكان انزواء هذا المذهب نتيجة لما جرى من سقوط دولة الأدارسة على يد الفاطميين من الشيعة الإسماعيلية؛ كما سنوضح فيما بعد.

(ب)الإسماعيلية:

ينتسب الشيعة الإسماعيلية إلى الإمام العلوي السابع "إسماعيل بن جعفر الصادق"؛ ولذلك عرفوا باسم الإسماعيلية، كما عرفوا باسم السبعية. وقد ألحوا على مبادئ العصمة والتقية

---

(1) أنظر: عبد الكريم بيصعين: الصراع الفاطمي الأندلسي في المغرب الأقصى، ص 120، 121، رسالة ماجستير بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، مخطوطة، فاس، 1984.

من مظاهر إعلان إدريس الثاني عن هويته المذهبية إقدامه على سك عملة تحمل اسم علي بن أبي طالب فضلاً عن شعار المهدوية؛ وهناك صورة من هذه العملة "إدريس - محمد رسول الله - المهدي إدريس بن إدريس- علي".

أنظر: Eustache: Op. Cit, p.p. 199, 200.

(2) يدل على ذلك صورة لعملة ضربت سنة ٢٤٨هـ كان شعارها "علي خير الناس بعد النبي، كره من كره ورضي من رضي".

Ibid, p. 155.

(3) البكري: المغرب...، ص 122.

والمهدوية والتأويل الباطني[1]. وقد تعرض الإسماعيلية لحملة ضارية من قبل فقهاء ومؤرخي السنة؛ فشككوا في نسبهم واتهموهم بالزندقة، وهي تهم فندها ابن خلدون[2]. كما أثنى الكثيرون من المؤرخين على عقائدهم التي لم تكن "إلا صورة لإسلام نقي، استهدف العدل الاجتماعي والدفاع عن الأغلبية المستضعفة"[3].

عول الإسماعيلية منذ البداية على العمل السري المنظم؛ فنجح الإمام المستتر محمد بن إسماعيل في إحكام تنظيم محكم مقره في مدينة سلمية - قرب حمص - ومنه أرسل الدعاة إلى سائر الأمصار لنشر المذهب[4].

وما يعنينا هو إنفاذ الدعاة إلى المغرب؛ حيث أنفذ إلى إفريقية - في تاريخ مجهول - إثنين من كبار الدعاة لا نعلم إلا أن اسميهما سفيان والحلواني. وقد تمكنا من نشر المذهب بين بعض بطون قبيلة كتامة، ممهدين الأمر لداعية آخر يدعى أبو عبد الله الشيعي الذي استطاع نشر المذهب بين قبيلة كتامة، فضلاً عن عناصر أخرى من العرب منتهزاً فرصة ضعف الأغالبة الأواخر

---

(1) البغدادي: المصدر السابق، ص 276.

(2) المقدمة، ص 242.

(3) Ivanovva; W: Abreif Survy of the Evolution of Ismailism, p. 29, London, 1952.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 166؛ العبر، جـ3، ص 364.

وتفجر الصراع بين المالكية والأحناف[1]. وبعد نجاح الدعوة وتدريب أنصاره على فنون الحرب أعلن الثورة على الأغالبة الأواخر، واستطاع بعد عدة انتصارات إسقاط دولة الأغالبة سنة 297هـ/ 909م[2].

خلال هذا الصراع، وبعد أن أيقن أبو عبد الله الشيعي من قدرته على إسقاط الدولة الأغلبية؛ كان قد أرسل إلى الإمام المستور بسلمية عبيد الله المهدي يستحثه القدوم إلى إفريقية لإعلان قيام الدولة الفاطمية. ولما وصل المهدي إلى حدود مصر الغربية أخبره عيونه بأن جواسيس الأغالبة والعباسيين يترصدون رحلته للقبض عليه. لذلك لم يتجه إلى إفريقية واتخذ الطريق الصحراوي حتى وصل إلى مدينة سجلماسة - وكان يحكمها الأمير إليسع بن مدرار - فأكرم وفادته خصوصاً بعد أن أتحفه المهدي بالهدايا والأموال دون أن يعلم الأمير المدراري أنه هو الإمام الذي يدعو له أبو عبد الله الشيعي في إفريقية "فقربه وكف عنه"[3]، ولكنه ما لبث أن علم بحقيقته

(1) عن تدهور أحوال إفريقية في عهود الأغالبة الأواخر؛ أنظر:
محمود إسماعيل: الأغالبة - سياستهم الخارجية، ص ١٨٧ وما بعدها، القاهرة، 2000.

(2) عن الصراع بين أبي عبد الله الشيعي والأغالبة الأواخر، أنظر:
Vonderhyden; M: La Berberie Oriental Sous La Dynastie des Banu-L-Arlab, p.p. 319 seq. Paris, 1922.

(3) العبر، جـ4، ص 363.

فقبض عليه وسجنه. ولما انتهى أبو عبد الله الشيعي من إسقاط دولة الأغالبة توجه بجيشه إلى سجلماسة لتحرير المهدي. وتمكن بالفعل من تحريره بعد حصار سجلماسة وهرب أميرها المدراري[1]، وعاد به إلى إفريقية ليعلن قيام الخلافة الفاطمية بها عام 297هـ/ 909م.

وما يعنينا هو أن المذهب الإسماعيلي قد انتشر بين بعض سكان سجلماسة إبان إقامة المهدي بها؛ بل وجد له أنصار في فاس نفسها[2]. ويبدو أن انتشار المذهب الإسماعيلي بين بعض قبائل المغرب الأقصى تم بفضل جهود تجار يدينون بالمذهب الإسماعيلي[3]. ومن الطبيعي أن يكون المذهب قد انتشر في واحة تافيللت بعد أن عين عليها المهدي بعد تحريره والياً من قبله[4]. ومن الطبيعي أيضاً أن ينتشر المذهب بين عناصر من البربر والعرب في المغرب الأقصى، خصوصاً في المناطق الشمالية؛ إذ نعلم أن بعض الدعاة قد توجهوا إلى بلاد نكور لإغراء أمرائها باعتناق المذهب الإسماعيلي؛ بدليل وجود رسائل من المهدي إلى أمير نكور سعيد بن صالح يدعوه فيها "إلى الدخول في طاعته بالتدين

(1) كتاب الاستبصار، ص 202؛ ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 210.

(2) راجع التفصيلات في:

محمود إسماعيل: الخوارج. . ، ص 211، 212.

(3) كتاب الاستبصار، ص 204.

(4) المقريزي: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ص 91، القاهرة، 1948.

بإمامته"[1]. وإذ لم يستجيب لدعوته أنفذ حملة نجحت في القضاء على إمارة نكور - إلى حين - ليزداد المذهب الإسماعيلي انتشاراً في ربوعها[2].

وكان من الطبيعي أيضاً أن يجد المذهب الإسماعيلي أتباعاً في دولة الأدارسة على نطاق أوسع؛ نتيجة إنفاذ حملات فاطمية إلى المغرب الأقصى، وإعلان الأدارسة الأواخر تبعيتهم للخلافة الفاطمية. ولدينا من الشواهد ما يدال على تعاظم دور الدعاة الإسماعيلية في نشر المذهب داخل دولة الأدارسة[3].

والحق أن الصراع الفاطمي الأندلسي للسيطرة على المغرب الأقصى، فضلاً عما نتج عنه من فوضى واضطراب سياسي واجتماعي؛ أدى إلى حدوث فوضى مذهبية تمثلت في انتشار أفكار

---

(1) البكري: المغرب. . . . ، ص 94.

سجل بعض الشعراء ما يشير إلى هذه الرسائل شعراً، منه ما كان على لسان المهدي حيث يقول:

فإن تستقيموا أستقم لصلاحكم وإن تعدلوا عني أرى قتلكم عدلاً

وأعلوا بسيفي قاهراً بسيوفكم وأدخلها عفواً وأملؤها قتلاً

وجاء الرد كالتالي:

كذبت وبيت الله لا تحسن العدلا ولا علم الرحمن من قولك الفضلا

وما أنت إلا جاهل ومنافق تمثل للجهال في السنة المثلى

أنظر: ابن الأبار: المصدر السابق، ص 194.

(2) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى. . . ، ص 125.

(3) أنظر: ابن حيان: المقتبس، قطعة عبد الرحمن الحجي، ص 76، بيروت، 1965.

متطرفة، وأخرى تطرح فكرة المهدوية - المتأثرة بالمذهب الإسماعيلي - تبشر بنهاية العالم وظهور مهدي آخر الزمان[1].

(جـ) البجلية:

يمكن إدراج الشيعة البجلية ضمن هذا الصنف من المذهبيات المتشبثة بالمهدوية؛ فيما نعتقد. والثابت أن الدارسين يختلفون في تحديد هوية هذه الفرقة رغم إجماعهم على كونها فرقة شيعية. فمنهم من نسبها إلى الكيسانية التي كانت المهدوية من أهم معتقداتها[2]. وهو فيما نعتقد رأي خاطئ لاختفاء الكيسانية تماماً بعد وفاة محمد بن الحنفية.

ومنهم من نسبها إلى الأدارسة الزيدية؛ فقيل بأن مؤسسها هو الحسن بن علي بن ورصند البجلي، وأصله من نفطة - من عمل إفريقية - حيث نزح إلى بلاد السوس الأقصى والتحق بأميرها الإدريسي أحمد بن إدريس بن يحيى بن إدريس بن إدريس بن عبد الله، وأغواه باعتناق مذهبه[3]. ونعتقد أيضاً بعدم صواب هذا الرأي خصوصاً وأن القائلة به ترى أن الأدارسة كانوا على المذهب السني[4].

(1) البكري: المغرب...، ص 135.

(2) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى...، ص 122.

(3) وداد القاضي: الشيعة البجلية في المغرب الأقصى، دراسة نشرت في أعمال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب وحضارته، ص 170، ١٧١، تونس، 1979.

(4) نفسه، ص 178.

ونرجح أن مؤسس هذا المذهب كان على المذهب الشيعي الإسماعيلي؛ استناداً إلى أن سكان نفطة[1] كانوا على هذا المذهب[2]. على عكس ما ذهب إليه أحد الدارسين الذي ذكر أنه كان من الرافضة الذين يسبون الصحابة[3]، وأنه انتقل إلى بلاد السوس الأقصى قبل قدوم الداعية الإسماعيلي أبا عبد الله الشيعي إلى إفريقية؛ الأمر الذي يشكك في رأيه لأن الروافض لم يعرفهم المغرب الأقصى إلا في عصر متأخر. هذا فضلاً عن اتهام البكري[4] للشيعة البجلية بذات التهمة التي اتهم بها الإسماعيلية وهي الإباحية. وثمة دليل آخر يفهم مما ذكره ابن عذارى[5] من أن ابن ورصند قد عين قاضياً على قسطيلية من قبل عبد الله الشيعي بعد انتصاره على الأغالبة؛ بما يؤكد انتماءه إلى المذهب الإسماعيلي. وذاك أمر يتسق

---

(1) مدينة إفريقية من أعمال الزاب، وكان بها أكثرية من الخوارج الإباضية. ياقوت الحموي: معجم البلدان، جـ5، ص 342.

(2) البكري: " المغرب. . .، ص 161.

على أن هذا لا يعني أن "البجلية" "مهدوا السبيل لظهور الشيعة الإسماعيلية في المغرب".

أنظر: داليا عبد الهادي طلبة: المرجع السابق، ص 125.

الثابت أن ظهور البجلية حدث بعد ظهور الدعوة الإسماعيلية على يد الداعيتين أبي سفيان والحلواني.

(3) أنظر: محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، الترجمة العربية، ص 627، 628، بيروت، 1985.

(4) المغرب. . .، ص 161.

(5) البيان المغرب، جـ1، ص 154.

مع ما ذكره ابن حزم[1] من أن "أهل نفطة من عمل قفصة وقسطيلية كانوا على المذهب الإسماعيلي" . وينم تكفيره من قبل ابن حزم عن تأثر البجلية ببعض الأعراف والعادات المحلية في بلاد السوس؛ مثل تحريم أكل الفاكهة التي يجري تسميدها بالزبل[2]. كما يفهم من نص ابن حزم أن أتباع هذه الفرقة كانوا موجودين بالسوس الأقصى إبان حياة ابن حزم في القرن الخامس الهجري.

وقد اشتهروا بممارسة التجارة حيث اتهمهم البكري بتجويز الربا[3]. أما اتهامهم بإباحة كل المحرمات فهو تحامل مشكوك فيه، وفندته باحثة ثقة[4].

خلاصة القول أن اختلاف الدارسين حول هوية المذهب البجلي مرده أنهم لم يهتموا بالصراع المذهبي ولا بالعمل السياسي؛ بقدر اهتمامهم بالنشاط التجاري خلال عصر اشتهر بالصراعات السياسية والمذهبية.

(د)المعتزلة:

ظهر المعتزلة كمذهب كلامي وفرقة سياسية دينية في أوائل القرن الثاني الهجري على يد واصل بن عطاء. لكنهم يرجعون أصول فرقتهم إلى شخص الصحابي عبد الله بن مسعود القائل بـ "القدرية" وتعني

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ4، ص 140، القاهرة، (د.ت).
(2) نفس المصدر والصفحة.
(3) المغرب...، ص 161.
(4) أنظر: وداد القاضي: المرجع السابق، ص 187.

مسـئولية الإنسان عن أفـعاله. ومعلوم أنه اعـتزل أحداث الفـتنة الكبرى تأسيساً على موقف عقلاني معتدل[1]. وهذا يعني أن الاعتزال نشأ نشأة سياسية باتخاذ موقف معتدل ومستنير من أحداث الفتنة الكبرى[2].

ومهما كان الأمر فالثابت أن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول المذهب بمبادئه الخمـسة: العدل والتوحيـد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3]. وهو الذي أسس الدعوة السرية في البصرة - لأغـراض سياسية - ومنها أنفـذ الدعاة إلى خراسان واليمن والجزيرة والكوفة وأرمينية والشام والحجاز والمغرب، وحدد لهؤلاء الدعاة أساليب العمل من أجل كسب الأعوان والأنصار[4].

---

(1) أما القاضي عبد الجبار فيذهب بأصـول المذهب إلى عصر النبوة حيث يعتبر أبا بكر وعمر رواداً للاعتزال؛ أنظر:
فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 214، تونس، 1974.
بينما ذهب آخر إلى أن أصـول الاعتزال ترجع إلى موقف جماعـة اعتزلوا الصراع بين الحسن بن علي ومعاوية بن أبي سفيان "فلزموا منازلهم ومساجدهم"؛ أنظر:
الملطي: المصدر السابق، ص 3.

(2) البلخي: مقالات إسلامـية، فصل في كتاب فضل الاعتزال وطبـقات المعتزلة، ص25، تونس، 1974.

(3) عن تفسير هذه المبادئ كلامياً وسياسياً؛ أنظر:
محمود إسـماعيل: الحركات السرية في الإسلام، فـصل بعنوان "المعتزلة بين النظر العقلي والعمل السياسي"، ص 122 وما بعدها.

(4) كان يوصيهم بما يأتي:
"إلزم سارية المسـجد سنة تصلي عندها حـتى يعرف مكانك، ثم أفت بقـول الحسن سنة، ثم إذا كان يوم كذا منم شهر كذا فابتدئ في الدعاء إلى الناس بالحق"؛ أنظر:
البلخي: المصدر السابق، ص 67.

ومـا يعنينا أن ظهـور الدعـوة في المغـرب مثـار خـلاف بين الدارسين؛ فذهب بعـضهم إلى أن الاعتزال دخل المغـرب مع فقه أبي حنيفة[1]. ومنهم من أنكر وجود دعوة للاعتزال أصلاً في بلاد المغرب، وقصـرها على قلب العالم الإسلامي[2]. ومنهم من ربط ظهور المذهب في المغرب بدولة الأدارسة[3].

لكن أحد الدارسين كشف عن وجود دعوة للمعتزلة في إفريقية والمغـرب الأقصى والأوسط، كـما كـشف عن وجود مـقر لهـا في إفريقية كـان الدعاة ينطلقون منه إلى بقية أقـاليم بلاد المغرب استناداً إلى عدد من النصوص الهامة مستمدة من كتب التاريخ وكتب الفرق وكتب الأدب[4]. من هذه النصـوص أمكن مـعرفـة بعض أسمـاء هؤلاء الدعـاة - منهم أبي إسحـاق المكني بالعمـشاء؛ فكان يـقول "بخلق القرآن، وله أصحـاب يجالسونه ويختلفـون معه"[5]. ومن هؤلاء الدعاة أيضاً داعية اسمـه عبد الله بن المبارك وصل إلى المغرب الأقصى "فأجابه الخلق"[6]، خصوصاً من قبائل أوربة وزناتة[7].

---

(1) أنظر: سعد زغلول عبد الحميد: المرجع الاسبق، جـ1، ص 337.
(2) أنظر: جولد تسهير: المرجع السابق، ص 111.
(3) أنظر: نللينو: بحوث في المعتزلة، فصل في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، الترجمة العربية، ص 197، القاهرة، 1965.
(4) أنظر: محمود إسماعيل: مغربيات، ص 126 وما بعدها.
(5) الخشني: المصدر السابق، ص 288.
(6) المرتضي: المصدر السابق، ص 141.
(7) نفسه، ص 110.

ونعلم أن شـيخ معـتـزلة زناتة - ويدعى زيد بن سنان - توجـه إلى البصـرة للتبحر في أصول المذهب وفروعه.

ابن عذاري: المصدر السابق، جـ١؛ ص ٢٢.

ولعل هذا يفسر لماذا كان كل سكان طنجة من المعتزلة[1]؛ بل كان بمدينة البيضاء[2] "مائة ألف معتزلي يحملون السلاح"[3].

كما انتشر المذهب بين بعض قبائل صنهاجة الشمال[4]، وبين بعض بطون قبيلة غمارة[5] ، فضلاً عن بعض نواحي تلمسان[6]، بالإضافة إلى بلاد السوس[7]. وتزايدت أعداد المعتزلة في المغرب الأقصى بعد تعرضهم لاضطهاد العباسيين في المشرق فهربوا لائذتين بهذا الإقليم القصي[8].

وحيث عرف عن اشتغال الكثيرين من المعتزلة بالتجارة - إلى جانب الدعوة - اتجه الكثيرون منهم إلى المغرب الأقصى وتاجروا مع بلاد السودان[9].

وليس أدل على تعاظم نفوذ المعتزلة في بلاد المغرب الأقصى من أن قبيلة أوربة هي التي ناصرت إدريس بن عبد الله في تأسيس

---

(1) المرتضي: المصدر السابق، ص 110.

(2) يبدو أنها سميت البيضاء نظراً لما عرف عن المعتزلة من بياض عمامتهم، يقول أحد الشعراء في هذا الصدد.

تراهم كأن الطير فوق رؤوسهم   على عمة معروفة في المعاشر.

الجاحظ: البيان والتبيين، جـ١، ص ٢٦، القاهرة، 1948.

(3) المرتضي: المصدر السابق، ص 108.

(4) العبر، جـ6، ص 284.

(5) البكري: المغرب. . .، ص 92.

(6) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 498.

(7) ابن سهل الرازي: أخبار فخ وخبر يحيى بن عبد الله وأخيه إدريس، ص 181، بيروت، 1995.

(8) الجاحظ: المصدر السابق، جـ1، ص 26.

(9) منى حسن محمود حسنين: المعتزلة في بلاد المغرب، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، مخطوطة، ص 90، 2007.

دولة الأدارسة[1]. وتشكل هذه الظاهرة امتداداً لدور المعتزلة في الشرق الموالي للزيدية، وحسبنا مشاركتهم في ثورات العلويين في الحجاز والعرق؛ الأمر الذي عرضهم لاضطهاد العباسيين[2]. وبعد فشل هذه الثورات اندمجت دعوة المعتزلة في الدعوة الزيدية، بعد تداخل المذهبين فكرياً[3]؛ ليسهما معاً في تأسيس دولة الأدارسة. أكثر من ذلك أن معتزلة المغرب الأقصى حاولوا إغراء معتزلة المغرب الأوسط للتنصل من ولائهم للرستميين والطاعة للأدارسة. وبعد اغتيال إدريس الأول تعهد المعتزلة طفله إدريس حتى صار شاباً فقاموا بتوليته الإمامة[4]. وهذا يعني تأكيد حقيقة احتواء الاعتزال للتشيع الزيدي فكرياً بينما حدث العكس سياسياً[5].

إلا أن الوفاق بين المعتزلة والزيدية في المغرب الأقصى ما لبث أن انتهى بعد أن اظهر إدريس الثاني تعصبه للمذهب الزيدي؛ كما ذكرنا من قبل.

أما عن تطور موقف المعتزلة من الأدارسة؛ فسوف نعرض له مفصلاً في الفصل التالي.

تلك صورة معلمية عن الخريطة المذهبية في المغرب الأقصى، فإلى أي مدى تضافرت الإثنية للتأثير في تاريخه حتى أواخر القرن الرابع الهجري؟ الإجابة في الفصول التالية.

(1) كتاب الاستبصار، ص 194؛ البكري: المغرب...، ص 118.

(2) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

محمود إسماعيل: الحركات السرية، ص ١٤٢ وما بعدها.

(3) الشهرستاني: المصدر السابق، ص ١٦٢,

(4) Fournel: Les Berbers, Vol.1, p. 461, Paris, 1975.

(5) محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 54، 55.

الفصل

الرابع

4

الصراع الإثني والمذهبي في عصر الولاة

عــرضنا من قــبل للخــريطتين الإثنيــة والمذهبيــة في المغــرب الأقصى، وأوضــحنا ارتبــاطهما مــعاً فــيمــا يتعلق بنشــر المذهب الخارجي الصفري. وكان من الطبيــعي أن يتضافروا معاً على اندلاع الثورة ضد ولاة بني أمية في المغــرب؛ وهو ما وقع بالفعل في عام 122هـ/ 739م. تلك الثورة التي شاركت فيها كافة عناصر السكان تحت لواء المذهب الخارجي الصفري.

أسباب الصراع:

يخطئ من يتــصــور أن العــامــل الإثني وحــده أو المذهبي وحده هو الذي حرك الثورة[1]؛ إذ أن الثورة كان لهــا أسبابها

(1) نعني ما ذهب إليه "جوتييه" بأن الثورة "كانت روح زناتة هي الحافز عليها"؛ تأسيــساً على تصوره بأن الأمــاكن التي شهدت مــعارك الثورة كــانت مواطن لقبيلة زناتة؛ أنظر:

=

الاقتصادية والاجتماعية، بينما كانت الإثنية قاعدتها والمذهبية إيديولوجيتها. لذلك أخطأ من ذهب إلى أن العامل الإثني كان الحافز على الثورة؛ فلم تكن بين العرب والبربر أو بين البتر والبرانس؛ بل كانت جامعة لعناصر من كافة الإثنيات في المغرب الأقصى.

أخطأ كذلك من أرجع سبب الثورة إلى العامل المذهبي

---

* Les Scieles Obscurs, p. 268.

متجاهلاً حقيقة أن "مواطن قبائل زناتة هي سائر مواطن البربر".

العبر، جـ6، ص 2.

ولسوف نعلم أن مفجر الثورة وقائدها كان من مطغرة، وأن كافة العناصر من البربر بتراوبرانس وأفارقة ومصامدة شاركت فيها؛ حتى أن أحد المؤرخين علق على هذه الشمولية بقوله: "لقد شملت الثورة المسلمين والكفار"؛ أنظر: ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 70.

وحده[1]؛ ذلك أن أتباع مذاهب شتى خارجية ومعتزلية وحتى سنية أحياناً شاركوا فيها ولو بدرجة محدودة. وهنا حق لابن خلدون أن يؤكد حقيقة عجز العصبية وحدها عن الفعل التاريخي؛ كما ذكرنا من قبل. كما وأن المذهبية وحدها لا تقدم ولا تؤخر في حركة التاريخ. وهذا يعني أن حركة التاريخ تتوقف على تضافرهما معاً، وأن هذا التضافر لا يتم إلا بفعل العامل الاقتصادي - الاجتماعي.

لتوضيح ذلك من خلال تاريخ المغرب آنذاك؛ نعلم أن الصراع بين القيسية واليمنية أدى إلى ضعف العنصر العربي في المغرب الأقصى[2]؛ ذلك أن معظم عرب الفتح الذين استقروا بالإقليم كانوا من اليمنية. أما القيسية فقد كانوا أقلية، ومع ذلك كانت الخلافة الأموية تختار ولاة المغرب من القيسية أحياناً لإثارة نوع من التوازن يضمن لها استقرار الأوضاع. ولنفس السبب كانت تختار ولاتها في أحيان أخرى من اليمنية؛ الأمر الذي أدى إلى إحياء ثأرات العصبية العربية؛ وهو الأمر الذي أدى أيضاً إلى إضعافها [3]. وكان الضعف ممهداً لقيام الثورة.

أما المذهبية؛ فلم يعتنق البربر المذهب الصفري في حد ذاته - نظراً لأن إسلامهم كان آنذاك سطحياً - بل لأنه يدعو إلى الشورى والعدل الاجتماعي والمساواة. لذلك كان اعتناقه من أجل إعطائهم

Marcies: La Berberie, p. 14. (1)

(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 39.

(3) الرقيق: المصدر السابق، ص 109.

مشروعية التحرر - عن طريق الثورة - مما حل بهم من ظلم ونهب لأموالهم واسترقاقهم.

تجمع المصادر على فساد سياسة بعض ولاة وعمال بني أمية في المغرب الأقصى؛ فقد انتزعوا الأرض من مالكيها على الرغم من أن بلادهم فتحت صلحاً. بل أن بعض هؤلاء الولاة كانوا ينفذون حملات خاصة للسلب والنهب والسبي. ذكر الرقيق[1] أن عبيد الله بن الحبحاب غزى بلاد السوس الأقصى بعد فتحها طمعاً في الذهب والفضة وسبايا البربر. كما عاملوا البربر معاملة البلاد المفتوحة "عنوة"؛ فانتزعوا الأرض من ملاكها ووزعوها على الفاتحين وهو ما جعل أحد المؤرخين يذهب إلى أن بلاد المغرب بعد فتحها واعتناق سكانها الإسلام إعتبرها الفاتحون أشبه ما تكون بـ "دار الحرب[2]". كما اشتطوا في فرض الجبايات التي ليس لها اصل في الشريعة وجمعوا الخراج مضاعفاً فجعلوه خمس المحصول بدلاً من عشره؛ وهو ما ورد في المصادر باسم "تخميس البربر".

أما عن الجانب الاجتماعي فحسبنا الإشارة إلى إهانة كبرياء البربر - مع ما عرف عنهم من كبرياء وشمم - وذلك عندما وشموا البربر الذين "أنفروا منه وأنكروه"[3]. ناهيك عن تحويل الكثيرين من البربر إلى رقيق وإماء يباعون في أسواق الشرق، وإمتاع الخلفاء وعلية القوم من بني أمية[4].

(1) تاريخ إفريقية والمغرب، ص 109.

(2) فلهوزن: المرجع السابق، ص 275، 276.

(3) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 289.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 69.

ذلك عرض موجز للعامل الاقتصادي - الاجتماعي الذي شكل الحافز الأساس لاندلاع الثورة؛ إذ وجد البربر فرقاً شاسعاً بين مبادئ الإسلام السامية وبين السياسة الأموية الجائرة. لذلك أرسلوا وفداً من زعماء قبائل المغرب الأقصى إلى دمشق للقاء الخليفة هشام بن عبد الملك (105-125هـ/ 723-743م) ليعرفوا ما إذا كان الخلفاء مسئولين عن هذه السياسة أم أنها مسئولية ولاتهم وعمالهم على المغرب. ولما رفض الخليفة لقاءهم أيقنوا أنهم معاً مسئولين عن هذه السياسة التي تتعارض مع تعاليم الإسلام[1]، أو على حد قول أحد المؤرخين[2] أن "الخليفة هو الذي يكره العمال على امتصاص دم الرعايا". وهنا تضافرت العصبية مع المذهبية تحت تأثير الواقع الاقتصادي - الاجتماعي لكي تندلع الثورة، وهو ما عبر عنه أحد المؤرخين في إيجاز بقوله "وحسن موقعها - أي مبادئ الخوارج - لديهم بسبب ما كانوا يعانون من وطأة الخلافة القرشية وجور عمالها"[3].

لذلك اندلعت الثورة إبان ولاية عبيد الله بن الحبحاب (116هـ-122هـ/ 734-740م) الذي كانت سياسته تعبيراً عن سياسة الخلافة؛ ومن ثم سبباً لانتفاض البلاد ووقوع الفتن العظمى"[4]. كما أن عامله على المغرب الأقصى - عمر بن عبد

(1) الطبري: المصدر السابق، جـ4، ص 462.

(2) أنظر: فلهوزن: المرجع السابق، ص 331.

(3) السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، جـ1، ص 123، الدار البيضاء، 1954.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 52.

الله المرادي - كان قد "أساء السيرة وتعدى في الصدقات والقسم"[1]، أما ابنه إسماعيل عامل بلاد السوس الأقصى فقد استبد بالبربر، وكثر عبثه بنسائهم وجوره على أموالهم"[2].

لذلك كله أصبح اندلاع الثورة وشيكاً والظروف ممهدة؛ خصوصاً وأن الخلافة الأموية في الشرق كانت مشغولة بقمع ثورات المعارضة وتهدئة الصراع بين القيسية واليمنية فلم يكن بمقدورهم إنفاذ الجيوش إلى المغرب الأقصى. كما كان جيش الولاية في إفريقية مشغولاً يغزو صقلية في عام 121هـ/ 738م[3]. لذلك كان الوقت مواتياً لاندلاع الثورة.

وقائع الصراع:

لن نطيل في سرد وقائع وأحداث الثورة بقيادة زعيمها ميسرة المطغري[4] "مقدم الصفرية آنذاك بعد وفاة عكرمة"[5]؛ فقد شارك فيها كافة عناصر السكان في المغرب الأقصى مثل مكناسة وبرغواطة وزناتة والأفارقة وحتى بعض العرب[6]، حيث بايعوه

(1) الرقيق: المصدر السابق، ص 109.

(2) العبر، جـ6، ص 240.

(3) الرقيق: المصدر السابق، ص 109.

(4) تحاول المصادر العربية الشرقية التحقير من شأنه؛ فوصفته بالسقاء والحقير والفقير وغير ذلك من الصفات؛ أنظر على سبيل المثال:
ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 293.

(5) السلاوي: المصدر السابق، جـ1، ص 97.

(6) Gautier: Op. Cit, p. 292.

بالإمامة[1].

توجه الثـوار إلى طنجة واستولوا عليـها - بعد أن عين ميـسرة عليهـا عبد الأعلى بن جـريج الأفريقي[2] - ثم غادروها إلى بلاد السوس واسـتولوا عليها بعـد مقتل عاملهـا الأموي. وينم ذلك عن خطة محكمة مؤداها السيطرة عـلى الشمال وعلى الجنوب وترك بقية أنحاء المغرب الأقصى لتستولي علـيها القبائل الصفرية؛ إذ "هب كل قوم من البربر على من يليـهم فقتلوه وطردوه"[3]، وبذلك تم تحرير المغرب الأقصى وانسلاخه عن نفوذ الخلافة الأموية.

توجه الثوار نحو إفريقية لتـحريرها بالمثل، وأدرك واليها عبيد الله بن الحبحاب خطورة الانتظار فخرج من القيروان لمواجهة الثوار قبل اقتـحامها، والتقى الطرفان قـرب تاهرت. ويبدو أنهم هزموا بدليل عودة ميسرة بجيشه إلى طنجة[4].

كانت هـذه الهزيمة من أسـباب تنحـية ميـسرة المطغـري عن القيادة، وتولية خالد بن حميد الزناتي بدلاً منه[5]. وينم ذلك عن

---

(1) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 293.

تخطئ بعض المصادر حين تذكر أن هذه المبايعة قـد حدثت بعد انتصاراته على الجيش الأموي الوافد من الشرق. أنظر:

ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 70.

(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 52.

(3) مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص 29، مدريد، 1967.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 54.

(5) ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 69.

تعاظم نفوذ زناتة من ناحية، وجدارتها بقيادة الثورة؛ نظراً لمهارة قبائلها في القتال وخبرتها بالمسالك والطرق في المغرب من ناحية أخرى. يفسر ذلك ما حققه الثوار من انتصار على الجيش الأموي - بعد إيقاعه في كمين - قرب وادي شلف[1] "حيث قتل فيها كماة العرب وفرسانها وحماتها وأبطالها"؛ لذلك أطلق عليها معركة "الأشراف"[2].

ويذكر أحد المؤرخين أن سبب هزيمة الجيش العربي هو تواطؤ بعض مقاتليه مع الثوار[3]. ولا يخلو ذلك من دلالة على أمرين هامين: أولهما الأثر السلبي للصراع بين القيسية واليمنية، وثانيهما انتشار المذهب الصفري بين بعض العناصر العربية. وعلى أثر هذه الهزيمة عزل الوالي عبيد الله بن الحبحاب عام 123هـ/ 740م وعين الخليفة بدلاً منه كلثوم بن عياض القيسي[4]، فخرج لملاقاة الثوار على رأس جيش ضخم يحوي عناصر مختلفة غير متجانسة. إذ تكون من ثلاثين ألفاً من بيوتات العرب، فضلاً عن عدد كبير من المتطوعة بالإضافة إلي جيش الولاية وعدته أربعين ألفاً[5] وينم ذلك عن عدم التجانس داخل الجيش من ناحية، والطمع في تحقيق

(1) أنظر الخريطة رقم (1).

(2) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 294؛ الرقيق: المصدر السابق، ص 111.

(3) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 294.

(4) نفس المصدر والصفحة.

(5) أخبار مجموعة، ص 31.

المكاسب الدنيوية من ناحية أخرى؛ بعد أن "أباح لهم الخليفة الإباحات"[1].

لذلك كان من الطبيعي أن تحل الهزيمة بهذا الجيش رغم ضخامته؛ إذ ما لبث أن احتدم الصراع بين الجند القيسي والجند اليماني، كما دب الخلاف بين قائده كلثوم بن عياض القيسي وبين قائد الفرسان بلج بن بشر من ناحية، وبين بلج وزعيم اليمنية لما عامله باستعلاء ثم اصطلحا على مضض[2]. لكن الخلاف ما لبث أن دب بين كلثوم وابن أبي عبيدة حول أسلوب القتال[3]، كذا بين بشر وبين مرشديه وأدلائه حين رفض نصيحتهم بالتحصن والاعتصام في الخنادق وآثر أن يخوض القتال مع الثوار وجهاً لوجه[4].

هذا في الوقت الذي اتحدت فيه صفوف الثوار؛ فاختفت النعرات القبلية بتأثير العامل المذهبي، وصمم الجيش على الاستئساد في القتال؛ "إذ اقتدوا بخوارج المشرق في حلق الرؤوس والتخفف من الملابس والسراويلات وتعالت أصواتهم بالتحكيم"[5] إذكاءً للحماس. والتقى الطرفان عند موضع يقال له "بقدورة"[6]،

(1) الرقيق: المصدر السابق، ص 112.

(2) ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 70.

(3) أخبار مجموعة، ص 32.

(4) نفس المصدر والصفحة.

(5) موضع في المغرب الأقصى يطل على واد سبو.
أخبار مجموعة، ص 32.

(6) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 295.

وتمكن الثوار من إثارة الهلع في الجيش العربي عندما رموا الخيول بـ "الأوضاف"[1]. وحين أقدم الفرسان على جولة أخرى من النزال تمكن الثوار - بعد خديعة - من الالتفاف حولهم وقتل معظمهم[2]، وصار القتال وجهاً لوجه أظهر فيه الثوار من ضروب الشجاعة والبسالة ما حقق لهم الانتصار. وقتل في المعركة قائد الجيش العربي وقائد الجند اليمانية. أما بلج قائد الفرسان فهرب إلى طنجة، ومنها نزح بمن معه إلى الأندلس[3]. وعادت فلول الجيش العربي إلى القيروان مدحورة بين "ثلث مقتول وثلث مهزوم وثلث مأسور"[4]. وأصبح الطريق إلى القيروان مفتوحاً أمام الثوار.

كان للعامل الإثني أثره في تنحية زناتة عن زعامة الثورة؛ لتحل محلها قبيلتي نفرة وهوارة؛ نظراً لنفوذهما في المغرب الأوسط وإفريقية، ورضخت زناتة لقيادة كل من عكاشة بن أيوب النفزاوي وعبد الواحد بن يزيد الهواري[5].

وإذ خف تأثير العصبية القبلية إلى حد ما؛ فقد خف تأثير المذهبية أيضاً. دليلنا على ذلك أن الثوار الصفرية سمحوا للكثير

(1) الأوضاف عبارة عن جلود يابسة فيها حجارة .
أنظر: أخبار مجموعة، ص 33.
(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ١، ص 57.
(3) أخبار مجموعة، ص 35.
(4) نفسه، ص 34.
(5) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 294.

من العناصر الإباضية في المغرب الأوسط للانضمام إليهم[1]، وحق لأحد الدارسين القول بأن "تعاون الإباضية مع الصفرية والبتر مع البرانس في مواجهة الخلافة الأموية يشكل دليلاً على انزواء العصبية والخلافات القبلية التقليدية"[2].

على كل حال اقتفى الثوار أثر الجيش العربي الهارب، واستولوا حين ذاك على بعض مدن المغرب الأوسط بعد هرب عمالها منها[3]. وحين التقوا بالجيش العربي خارج القيروان دارت بين الطرفين عدة معارك تبادلا فيها النصر والهزيمة عام 124هـ/ 741م. وما لبث جيش الثوار أن ازداد قوة بعد أن انضم إليه خوارج صفرية من إقليم الزاب، وأخرى من قبيلة مغيلة[4]؛ فأصبح الطريق إلى القيروان مفتوحاً. لكن حال دون ذلك وصول جيش جديد من قبل الخليفة هشام بن عبد الملك يقوده حنظلة بن صفوان، وعدته ثلاثين ألف مقاتل[5].

حاول حنظلة إثارة الشقاق بين جيش الثوار مستغلاً تعدد عناصره القبلية، وفي نفس الوقت حاول عزل الجيش عن صفرية المغرب الأقصى حتى لا تصل إليه الإمدادات. يكشف عن ذلك رسالة بعث بها إلى الرؤساء الصفرية بالمغرب الأقصى يحضهم فيها

(1) ابن خلدون: العبر، جـ6، ص 139.

(2) أنظر: محمود إسماعيل: الخوارج، ص 70.

(3) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 294.

(4) الرقيق: المصدر السابق، ص 115.

(5) أخبار مجموعة، ص 36.

على الالتزام بالطاعة[1]. لكن جهوده باءت بالفشل بعد أن باغته الثوار وهزموا جيشه[2]. وتوجه الثوار لحصار القيروان؛ فعسكروا بمكان يقال له "القرن" - على بعد ستة أميال منها - استعداداً لبدأ الحصار[3]. وقد تزايد خطرهم بعد وصول امدادات جديدة من صفرية تلمسان والمغرب الأقصى[4]. وعسكر هؤلاء عند مكان يقال له "الأصنام"[5].

أدرك حنظلة بن صفوان مدى خطورة هذا الوضع؛ فلجأ إلى حفر خندق حول القيروان، كما حاول مرة أخرى استمالة عكاشة النفزاوي، فكتب إليه "يرغبه ويمنيه" دون جدوى[6]. عندئذ لم يجد بدأ من الاستعداد للقتال. وحشد أهل القيروان جميعاً للدفاع عنها؛ عامداً إلى

---

(1) أنظر: ملحق رقم (1).

(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 62.

(3) أخبار مجموعة، ص 36.

(4) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 291.

(5) مدينة بالمغرب الأوسط تقع بالقرب من مدينة صفروى.
البكري: المسالك والممالك، جـ2، ص 331.
ذهب بعض الدارسين إلى حدوث خلاف بين الثوار بسبب التنافس عل الرئاسة بين قبيلتي هوارة ونفزاوة.
أنظر: سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، جـ1، ص 273.
الراجح أن اتفاقاً جرى بين الجيشين لمحاصرة القيروان من جهتين في وقت واحد؛ من غربها وشرقها؛ أنظر:
النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، جـ4، ص 62، القاهرة، 1983؛
ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 270.

(6) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 299.

إثارة النزعة المذهبية؛ وذلك باستثارة حماس الفقهاء المالكية لمواجهة "الكفرة" من الصفرية المارقين عن الدين[1]. وأثمرت جهوده في هذا الصدد؛ حيث شارك أهل المدينة جميعاً في القتال حتى النساء[2]. ويبدو أيضاً أن خطته أثمرت حين تمكن من إلحاق الهزيمة بالثوار وأسر عكاشة النفزاوي بعد قتل الكثيرين من رجاله[3].

ثم توجه إلى الأصنام للقاء جيش عبد الواحد الهواري، ونجح بالفعل في هزيمته وقتله[4]. وهكذا أخفق الثوار في الاستيلاء على القيروان، لكنهم نجحوا في خلخلة النفوذ الأموي في إفريقية؛ بحيث استطاع أحد المغامرين العرب - عبد الرحمن بن حبيب - من اغتصاب الحكم في القيروان. واضطرت الخلافة الاموية - في عهد مروان بن محمد (127-132هـ/ 744-750م) - إلى الاعتراف بشرعية حكمه عام 127هـ/ 744م لعجزها عن مواجهته من ناحية، وتمكينه من رد الخطر الصفري عن القيروان من ناحية أخرى[5].

تمكن عبد الرحمن بن حبيب من القضاء بالفعل على فلول الثوار وأسس أسرة حاكمة في إفريقية[6].

(1) أنظر: الرقيق: المصدر السابق، ص 120.

(2) ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 71.

(3) ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 299.

(4) نفس المصدر والصفحة.

(5) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 65.

(6) عن نجاح عبد الرحمن بن حبيب في غزو إفريقية وتأسيس حكم وراثي بها ودوره في قمع ثورات الخوارج؛ أنظر:
النويري: المصدر السابق، 64 وما بعدها.

سقطت الخلافة الأموية في عام 132هـ/ 749م، وقامت الخلافة العباسية التي لم تستطع مواجهة الوضع الجديد في إفريقية؛ لانشغالها بمشكلات تأسيس الخلافة الجديدة في الشرق. لذلك اعترفت مضطرة بحكم عبد الرحمن بن حبيب - ولو إلى حين - خصوصاً بعد نجاحه في مواجهة الخوارج؛ إذ تمكن بالفعل من تطهير إفريقية من فلول الخوارج الصفرية في تونس وباجة[1]. إلا أن وفاة عبد الرحمن بن حبيب واندلاع الصراع بين أفراد أسرته شجع الصفرية على مواصلة جهودهم في الاستيلاء على القيروان.

وقد تزعمت قبيلة ورفجومة - بطن من بطون نفزة - الثوار في هذه المرحلة[2]، وتمكن زعيمها عاصم بن جميل من توحيد الثوار في إفريقية توطئة للهجوم على القيروان، خصوصاً بعد أن انضمت إليه بعض القبائل الإباضية[3].

نجح عاصم بن جميل في تعميق الخلاف بين أفراد أسرة عبد الرحمن بن حبيب؛ معلناً تحرير القيروان باسم الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور[4] (136-158هـ/ 754-775م). وينم ذلك عن حقيقتين هامتين؛ أولهما تطبيق مبدأ التقية في القول دون العمل بهدف تحقيق مكاسب سياسية. وثانيهما إثارة أهل القيروان ضد أسرة بني حبيب التي عممت الفوضى والاضطراب في إفريقية.

(1) الرقيق: المصدر السابق، ص 126.

(2) نفسه، ص 140.

(3) العبر، جـ6، ص 115.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، جـ5، ص 117.

نجحت هذه السياسة في كسب ود أهل القيروان، إذ خرجت أعداد منهم والتحقت بجيش الثوار؛ نكاية في حبيب بن عبد الرحمن بن حبيب الذي تمكن الثوار من هزيمته؛ ففر إلى قابس ودخل الثوار القيروان عام 139هـ/ 756م ونكلوا بالموالين لأسرة ابن حبيب خصوصاً من الفقهاء المالكية(1).

ما كان بوسع الخلافة العباسية - آنذاك - إنفاذ حملات لاسترداد نفوذها في إفريقية نظراً لانشغالها - كما قلنا - بمشكلات تأسيس الدولة. لكن أمراً جديداً تمثل في اندلاع صراع بين الخوارج الصفرية والخوارج الإباضية؛ نظراً لخرق الأخيرين الاتفاق على أن يقتصر نفوذ الصفرية على المغرب الأقصى ونفوذ الإباضية فيما عداه. وانتهز الإباضية فرصة الظروف المواتية للقيام بثورتهم بقيادة عبد الأعلى بن السمح المعافري الذي توجه بجيش كبير إلى القيروان، وتمكن من السيطرة عليها سنة 141هـ/ 758م بعد طرد الخوارج الصفرية منها(2).

---

(1) الرقيق: المصدر السابق، ص 114.

تبالغ المصادر السنية في تصوير ما ارتكبه الثوار الصفرية بأهل القيروان من فظائع إلى حد "استحلال المحارم وربط دوابهم في المسجد الجامع".

أنظر: الرقيق: المصدر السابق، ص 140؛ ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 81.

والواقع أن هذا الاتهام مبالغ فيه خصوصاً إذا ما علمنا أن مبادئ المذهب الصفري تستهدف "معسكر السلطان ولا تحل دم الرعية".

(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 82.

ما يعنينا هو أن ثورات الخوارج الصفرية نجحت في سلخ المغرب الأقصى عن النفوذ الأموي ثم العباسي. وهنا تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ المغرب الأقصى وتاريخ بلاد المغرب بوجه عام - خصوصاً بعد نجاح ثورات الإباضية أيضاً في تأسيس إمارات مستقلة - كان المغرب الأقصى قد شهد خلالها تأسيس إمارات نكور وبرغواطة وبني مدرار، ليشهد بعد ذلك تأسيس دولة الأدارسة.

تقويم عام:

مما سبق نستخلص عدة حقائق نوجزها فيما يلي:

أولاً- أن العصبية والمذهبية لعبتا دوراً ثانوياً في الصراع في المغرب الأقصى؛ وذلك بالقياس إلى العامل الاقتصادي - الاجتماعي الذي شكل السبب المباشر لالتئام العصبية والمذهبية، وبالتالي تكاملت كل هذه العوامل في صورة عمل سياسي موحد بفضل ذلك. كان دور المذهبية يتجسد في توحيد العناصر المختلفة في المغرب الأقصى؛ خصوصاً في مرحلة لم الشمل توطئة للقيام بالثورة. وليس أدل على ذلك من أن هؤلاء المسلمين الجدد لم يعتنقوا المذهب الصفري نتيجة قناعة معرفية؛ بقدر إعطائه المشروعية للثورة على سياسة الخلافة وعمالها. وحسبنا أن عقلية البربر آنذاك كانت على درجة من القصور؛ إذ فهموا الإسلام نفسه فهماً بسيطاً، ومن ثم لم يتعمقوا في فهم عقائد الفرق الإسلامية إلا في وقت متأخر؛ حيث ظهرت إسهامات فقهائهم على المستوى

العقدي والفقهي. لذلك أصاب أحد الدارسين القول بأن "المذهبية عند البربر لم تكن آنذاك إلا مجرد تصورات شكلية"[1].

ثانياً- أن العصبية وحدها ما كان بوسعها أن تكون عاملاً حافزاً لقيام الثورة؛ على اعتبار أن التنوع الإثني يؤدي بداهة إلى التشرذم والفرقة. وقد أثبت العرض السابق أن الاختلافات الإثنية قد عملت عملها أحياناً في حدوث الانشقاقات بسبب التنافس على الزعامة لهذه الثورات. كما لاحظنا أحياناً انضمام بعض العرب إلى جيوش الثوار؛ بما يبطل الحكم الخاطئ بأن الثورة كانت صراعاً عنصرياً بين العرب والبربر. ولعل هذا يفسر ما ذهب إليه أحد الباحثين النابهين من أن قضية العصبية في المغرب كانت "مسألة اجتماعية تجانسية توافقية" ولم تكن على "نحو ثابت بل خضعت للمتغيرات"[2].

ثالثا- أن التجانس بين العصبيات المختلفة كان نتيجة معطيات متغيرة في تاريخ المغرب؛ بحيث لم تتحقق فعاليتها السياسية إلا نتيجة لأسباب اقتصادية - اجتماعية.

رابعاً- تبدو حقيقة فعالية العامل الاقتصادي - الاجتماعي ليس فقط في التحام عصبيات شتى؛ وإنما في تجانس مذاهب متنوعة كانت أصلاً متصارعة؛ بدليل ما لاحظناه من انضمام بعض العناصر الإباضية إلى ثورة صفرية. كذا انضمام عناصر سنية

(1) ألفريد بل: المرجع السابق، ص 102، 103.

(2) أنظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 24، ص 305.

مالكية إلى الثورة الصفرية؛ وهو ما حدث أثناء حصار الثوار للقيروان.

خامساً- يفصح العرض عن حقيقة استثمار المذهبية لتحقيق أهداف سياسية؛ الشاهد على ذلك إعلان بعض زعامات الثوار - أحياناً - ولاءهم للخلافة العباسية.

خلاصة القول أن نظرية العصبية والمذهبية عند ابن خلدون تحتاج إلى مراجعة، ودراستها نقدياً لا انبهارياً[1]. كما هو الحال بالنسبة لمعظم الدارسين المبهورين بالفكر الخلدوني دون روية. وليس أدل على قصور هذه النظرية من أن ابن خلدون نفسه لم يطبقها عندما كتب تاريخه "العبر وديوان المبتدأ والخبر".

---

(1) أنظر: محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، ص 228، بيروت، 1991.

الفصل

الخامس

5

الصراع الإثني والمذهبي داخل الدول المستقلة

نتهينا إلى أن العاملين الإثني والمذهبي كانا بمثابة غطاء لعوامل اقتصادية احتماعية أدت إلى اندلاع ثورات الخوارج الصفرية التي توجت انتصاراتها بتحقيق الاستقلال التام عن الخلافة الأموية ثم العباسية. وقد تمثل هذا الاستقلال في ظهور إمارات مستقلة عرفت في كتب الأحكام السلطانية باسم "إمارة الاستيلاء"(1).

وإذا كانت إمارة نكور قد تأسست في وقت مبكر - عام 91هـ-709م إلى عام 94هـ/ 712م - فقد قامت إمارة برغواطة

(1) وهي التي لا تخضع للخلافة بأي رابط للتبعية؛ فلا يتدخل الخليفة في تعيين أمرائها، ولا يقدم هؤلاء الأمراء أموالاً سنوية للخلافة؛ بحيث "تشتمل إمارة الاستيلاء على معهود النظر ونادره"؛ أي يتحكم أمير الاستيلاء في كل أمور إمارته، فيعين الوزراء والقضاة ويقود الجيش ويضرب العملة باسمه.
أنظر: الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 30، القاهرة، 1960.
عن مزيد من التفصيلات؛ أنظر: ملحق رقم (2).

الصفرية في عام 122هـ/ 739م، وإمارة بني مدرار الصفرية أيضاً عام 140هـ/ 757م، وإمارة الأدارسة الشيعية الزيدية عام 172هـ/ 788م[1].

لنحاول دراسة مدى تأثير الإثينية والمذهبية في قيام وتطور هذه الكيانات السياسية.

أولاً- في إمارة نكور:

تقع في منطقة الريف - شمالي المغرب الأقصى - على طول ساحل البحر المتوسط من حدود مصب نهر ملوية شرقاً إلى مدينة

(1) أخطأ بعض الدارسين حين ذهبوا إلى أن الأدارسة كانوا علويين سنة.
أنظر: طاهر راغب: تاريخ النقود المغربية، ص 101، القاهرة، 1991.
كما ذهب البعض الآخر إلى أنهم إثنا عشرية.
أنظر: سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، جـ1، ص .

تاكيساس[1] غرباً ومن البحر المتوسط شمالاً إلى مدينة أمسكور[2] جنوباً. وهي موطن قبائل نفزة التي شكلت العصبية المؤسسة للإمارة، والتي استطاعت أن تجذب إليها بعض قبائل صنهاجة الشمال، وغمارة المصمودية ومكناسة الزناتية، فضلاً عن عناصر عربية استقرت بالإقليم بعد فتحه[3].

ويرى بعض الدارسين أن حاضرتها كانت مدينة نكور التي تعد أول مدينة إسلامية جرى إنشاؤها في المغرب الأقصى[4].

أما عن مذهبها الذي حافظت عليه طوال تاريخها على الرغم من الغزوات والمحاولات التي قام بها جيرانها لتحويلها إلى المذهب الصفري أو الزيدي أو المعتزلي؛ فهو مذهب الإمام مالك.

يكتنف الغموض والخلط الشديد رؤى المؤرخين بخصوص تأسيس إمارة نكور، كذلك بصدد تاريخ تأسيسها[5]. ويرجع ذلك إلى ظاهرة خلط المذهبية بالسياسة - خصوصاً في بلاد المغرب -

---

(1) تقع شمال المغرب الأقصى في نهاية الطريق إليها من مدينة سبتة، وتسكنها قبائل من غمارة يعرفون باسم بني مسارة.

البكري: المسالك والممالك: جـ2، ص 290.

(2) بلد كبير جنوبي سجلماسة يقع على نهر ملوية وقد اشتهر بالإنتاج الزراعي والرعوي والنشاط التجاري.

البكري: المسالك. . .، جـ2، ص 232.

(3) أنظر الخريطة رقم (2).

(4) أنظر: ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 495.

(5) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح. . .، ص 5.

وتكفي الإشـــارة إلى أن ابن حـيـان المؤرخ الأندلسـي المشـهـور بموضوعيـته حمل على أهل نكور بقوله "قبحـهم الله" ووصفهم بنعت "الفاسقين"[1]. بينما أطلق البـعض الآخر على مؤسسـها صالح بن منصور صفة "العبد الصالح"[2].

أما عن إشكالية تاريخ التأسيس؛ فقد ذكر البعض أنها أسست في عام 91هـ/ 709م[3]، وذكـر البـعض الآخر أنـها أسـست في عـام 99هـ/ 717م[4]. ونعتقد أن الـتاريخ الأول يؤرخ لفتح الإقليم على يد صالح وأن التاريخ الثاني يؤرخ لاعتـراف الخلافة الأموية بإقرار حكمه إبان فتـوح موسى بن نصيـر للمغرب الأقـصى. الدليل على ذلك أن الخليفـة الوليد بن عـبد الملك (86-96هـ/ 705-715م) أوصى قائده موسى بن نصير بألا يعزل أمير نكور ويتركه على رأيه"[5].

ومعلوم أن بلاد نكور فتحت صلحاً وأسلم أهلها طواعية"[6]،

(1) المقتبس، قطعة شالميتا، ص 382، ص 413.
ويرجع هذا التحامل إلى ما حدث من جفوة بين أمرائها وأموي الأندلس أثناء حياة ابن حيان.

(2) العبر، جـ6، ص283.

(3) الرقيق: المصدر السابق، ص 14.
ومن المستبعد أن يكون تأسيسها قبل ذلك بعقدين من الزمان؛ أنظر: كتاب الاستبصار، ص 186.

(4) الزيانـــي: الـترجـمـانة الكبرى في أخـبـار المعـمور براً وبحـراً، ص 81، المحمدية، 1967.

(5) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 42.

وقبل تأسيس المدينة جرى تأسيس "رباط نكور"[1]، الذي كان مقراً لتفقيه البربر بأصول الإسلام.

ثمة إشكالية أخرى تتعلق بنسب مؤسس الإمارة؛ فمعظم المصادر العربية تذهب إلى أن صالح بن منصور أصله من عرب اليمن[2]، بينما تفرد اليعقوبي بأنه بربري من قبيلة نفزة[3]. وتأسيساً على هذه الرواية حاول أحد المؤرخين المحدثين[4] تأكيد رواية اليعقوبي؛ تأسيساً على ظاهرة ادعاء النسابة أن البربر عموماً أصلهم من اليمنية، وهو ما نفاه ابن حزم[5] واعتبره من قبيل الادعاء الخاطئ. كما استند من أكد رواية اليعقوبي على كونه خبيراً بجغرافية المغرب الطبيعية والبشرية[6]. وقد أشار اليعقوبي نفسه إلى تلك الحقيقة حين قال بأنه تعقب أنساب البربر فاحصاً "من يغلب عليه ويترأس فيه من قبائل العرب وأجناس العجم"[7].

---

(1) البكري: المغرب...، ص 91.

(2) العبر، جـ6، ص 293؛ ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 171.

(3) كتاب البلدان، ص 357، ليدن، 1967.

(4) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح...، ص 24 وما بعدها.

(5) جمهرة أنساب العرب، ص 36.

(6) وهو ما أكده أيضاً كراتشوفيسكي الذي أثنى على اليعقوبي الذي زار المغرب الأقصى. أنظر: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، الترجمة العربية، جـ1، ص 159، القاهرة، 1963.

(7) كتاب البلدان، ص 223.

ومهما يكن من أمر فالثابت أن قبائل نفزة وما جاورها والت صالح بن منصور "الذي استخلص نكور لنفسه"[1]، وأصبحت إقطاعاً؛ جرياً على ما اتبعته الخلافة الأموية من سياسة إرضاء الموالين لها في المغرب[2].

بعد وفاة صالح عام 132هـ/ 794م آلت الإمارة إلى ابنه المعتصم الذي كان على شاكلته في التدين وحسن الخلق[3]. وبعد وفاته عام 134هـ/ 796م تولى الإمارة ابن أخيه سعيد بن إدريس الذي يعزي إليه الفضل في ترسيخ نظام الإمارة وتأسيس مدينة نكور[4]. وفي عهده بدأت المشكلات الإثنية والمذهبية؛ خصوصاً بعد انحيازه لبربر صنهاجة؛ فأقطعهم الإقطاعات على حساب قبيلة نفزة[5]. ولعل هذا يفسر تخلي بعض بطون نفزة عن المذهب السني واعتناق المذهب الخارجي الصفري. وبعد أن قمع تمردها اتبع سياسة عادلة حازت رضا كافة عناصر السكان؛ بدليل اختيارهم ابنه سعيد أميراً عام 143هـ/ 760م بعد وفاة والده. ويعزى إليه الفضل في إتمام عمران نكور واسترضاء جميع السكان،

(1) العبر، جـ6، ص 283.

(2) وهو نفس ما اتبعه موسى بن نصير مع طارق بن زياد؛ حين أقطعه طنجة وما والاها وعينه أميراً على سكانها من العرب والبربر؛ أنظر:

ابن عذاري: المصدر رالسابق، جـ1، ص 42.

(3) العبر، جـ6، ص 384.

(4) كتاب الاستبصار، ص 136.

(5) البكري: المغرب...، ص 92.

واهتمـامه بالشئون الاقـتصادية خصـوصاً ما يتعلق بالحـرف والصناعات والنشاط التجاري. وكان لذلك أثر كبير فـي التخفيف من غلواء العصبية والمذهبية بعد ازدهار العمران الحضري؛ بحيث أصبحت نكور منارة علمية جذبت الكثيرين من أفراد القبائل المجاورة لسكناها(1).

إلا أن النعرات الإثنينة مـا لبثت أن اندلعت من جديد؛ فـقد أعلنت قبائل غمارة خروجـها عن الطاعة وتمكنت من خلع أميرها وتولية أحد زعماتها ويدعى "مسكن"(2).

أما عن الصراعات المذهبية فـقد تفجرت في مدينة طنجة التي كـان معظم سكانهـا على مـذهب المعتـزلة(3). إلا أن سعـيد بن إدريس تمكن من القـضـاء عل هذا التمـرد، وأرغم سكانهـا على الدخول في طاعـته(4). بل استطاع أن يتوسـع على حساب دولة الأدارسة؛ فضم إلـى إمارته قبائل بني حـميد(5) التي كانت على المذهب الزيدي(6). وفي عهـده بلغت إمارة نكور أوج ازدهارها؛ حيث ذكر أحد المؤرخين(7): "استفحل أمره بتلك البلاد".

(1) البكري: المغرب...، ص 91.

(2) العبر، جـ6، ص 284.

(3) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح، ص 54.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص176.

(5) هم أحد قبائل المصامدة.

أنظر: العبر، جـ6، ص 81.

(6) البكري: المغرب...، ص 96.

(7) أنظر: ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 172.

بعد وفاته عام 188هـ/ 803م خلفه في الإمارة ابنه صالح الذي يرجع إليه الفضل في القضاء على المذهبيات المعادية داخل إمارته، وترسيخ مذهب مالك[1]، كما بالغ في عمران نكور التي زارها اليعقوبي[2] - فيما بعد - ووصفها بأنها "مدينة عظمى".

وإذا كان هذا الازدهار قد أدى إلى اختفاء النعرات الإثنية والنزعات المذهبية؛ فإن تعرض نكور لإغارات النورمان ونهب ثرواتها[1]؛ أدى إلى اندلاع النعرات العصبية من جديد. ذلك أن غزوة النورمان أدت إلى هرب الكثيرين من قبيلتي نفزة وغمارة؛ فاضطر الأمير صالح ابن سعيد إلى الاستعانة بقبائل من صنهاجة تمكن بفضلهم من طرد الغزاة ووطنهم على سواحل إمارته[3]، وقد أدى ذلك إلى سخط بعض بطون نفزة على الأمير وتمكنوا من هزيمته؛ لكنهم عجزوا عن اقتحام مدينة نكور؛ لأن الأمير كان قد حصن أسوارها[4].

أدى تمرد نفزة وجهود الأمير في ردعها إلى إضعاف جيش الإمارة؛ الأمر الذي دفع قبائل مكناسة إلى التنصل من دفع ما عليهم من جبايات، لكنهم ما لبثوا أن ارتدعوا دون قتال نتيجة ما.

(1) العبر، جـ6، ص 284.
(2) كتاب البلدان، ص 357.
(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 176.
(4) العبر، جـ6، ص 196.

أقدم عليه الأمير من اتباع أساليب الحيلة والتهديد[1].

شجع ضعف الإمارة إلى انتزاء قبائل أخرى - مرنيسة وبني وارتردين - فهب الأمير لقتالهم ومات وهويقاتلهم سنة 250هـ/ 864م[2].

تولى ابنه سعيد الإمارة من بعده، ونظراً لصغر سنه وقع تحت تأثير رجال البلاط من ناحية، وسطوة العبيد الصقالبة من ناحية أخرى. أما رجال البلاط فقد حاولوا فرض الوصاية عليه، وطالب العبيد بتحريرهم. ولما رفض الاستجابة تمردوا عليه وعزلوه وأسندوا الإمارة إلى عبيد الله بن صالح؛ فلجأ إلى عامة المدينة لمؤازرته في مواجهة خصومه. وإذ نجح في ذلك؛ تعاظم نفوذ العامة وتدهور نفوذ القبائل[3]. ولما ضعفت هيبة الإمارة هبت قبلية نفزة لاسترداد مكانتها، وتمكنوا بالفعل من هزيمة الأمير ومناصرية من العامة، وضربوا الحصار على مدينة نكور فلم يجد بداً من الاستعانة بقبائل أخرى من البرانس لمواجهتهم[4]. وفي

(1) البكري: المغرب. . .، ص 92، 93.

(2) قيل بأنه بعث إليهم برسالة تهديد حملها أحد أتباعه الذي وضع الرسالة في حمولة حمار أطلقه إليهم عندما اقترب من مضاربهم. ووقع اختلاف بين المكناسيين فانقسموا إلى فريقين؛ أصرت الأقلية على شق عصا الطاعة، أما الغالبية فقد آثرت تقديم ما عليهم من التزامات مالية.

أنظر: البكري: المغرب. . .ن ص 93.

(3) كتاب الاستبصار، ص 136.

(4) البكري: المغرب. . .، ص 93.

جولة أخرى من الصراع استطاع الأمير بفضل مؤازرة العامة من ردع قبيلة نفزة وإرغامها على الطاعة[1].

ولكي يسترد مكانة الإمارة عمد إلى الاستعانة بالأشراف الحسنيين - وكانوا زيدية - في تلمسان عن طريق المصاهرة[2]؛ بما يؤكد هشاشة الجانب المذهبي بالقياس إلى الأهداف السياسية.

أما عن استمرارية تأثير الإثنية والمذهبية في أحداث نكور؛ فسوف نتابعها في الفصل الأخير من الدراسة.

ثانياً - في إمارة برغواطة:

تأسست إمارة برغواطة بإقليم تامسنا[3] بالمغرب الأقصى عام 122هـ/ 739م وظلت صامدة رغم تعرضها لغزوات من قبل القوى المغربية المجاورة حتى سقطت في عصر الموحدين عام 453هـ/ 1060م.

وتتضارب الروايات حول نسب مؤسسها طريف بن ملوك؛ فقيل أنه ينتمي إلى يهود الأندلس[4]. وقيل أنه من زناتة[5]. ومن

(1) العبر، جـ6، ص 284-286.

(2) البكري: المغرب...، ص 94.

(3) يمتد هذا الإقليم على ساحل المحيط الأطلسي فيما بين سلا وأسفي.
السلاوي: المصدر السابق، جـ1، ص 164.

(4) كتاب الاستبصار، ص 136.

(5) البكري: المغرب...، ص 134، ص 137.

المؤرخين من ذهب إلى أنه ينتمي إلى قبائل البربر دون تحديد قبيلة بعينها[1]، بل منهم من ذهب إلى أنه لا أصل له[2]. ونعتقد أن كل تلك الروايات ليست صحيحة؛ فأصله من قبيلة برغواطة المصمودية [3]، وهو ما أكده ابن خلدون. لكنه أخطأ حين ذكر أن مصمودة من قبائل صنهاجة[4]؛ إذ الثابت أنها مجموعة قبلية مستقلة.

من هنا يمكن اعتبار قبيلة برغواطة هي العصبية المؤسسة[5]. ومعلوم أن برغواطة اعتنقت الإسلام بعد فتح إقليم تامسنا على يد موسى بن نصير[6]. وقاد زعيمها فرقة استكشافية للتعرف على مسالك جنوب الأندلس، ومن هنا أطلق اسمه على اسم إحدى الجزر فعرفت بجزيرة طريف.

وقد تعرضت برغواطة - شأنها شأن قبائل المغرب الأقصى - لمفاسد الإدارة الأموية المتمثلة في النهب الاقتصادي والمهانة الاجتماعية؛ حيث كان عمال بني أمية يسبون نساءها - لجمالهن - ويرسلوهن إلى الشرق ليعملن جواري في بلاط الخلفاء، أو يبعن في أسواق الرقيق[7].

(1) كتاب الاستبصار، ص 197.

(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 224.

(3) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 130.

(4) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 181.

(5) العبر، جـ6، ص 433.

(6) محمود إسماعيل: مغربيات، ص 23.

(7) العبر، جـ6، ص 437.

لذلك اعتنقت برغواطة المذهب الخارجي الصفري؛ حيث تلقاه رئيسها طريف بن ملوك عن عكرمة مولى ابن عباس في القيروان، ثم عاد فنشره بين أفراد قبيلته؛ كما ذكرنا من قبل. وشاركت برغواطة في ثورة ميسرة الصفرية عام 122هـ/ 739م وعين رئيسها عاملاً على طنجة. وبعد سيطرة زناتة على الثورة الصفرية؛ انسحب طريف بن ملوك وتوجه إلى إقليم تامسنا ليؤسس دولة برغواطة في نفس العام[1]. ثم بعث ابنه صالح إلى الشرق ليتعمق في أصول المذهب الصفري[2]. وبعد عودته تولى الإمامة - حسب تقاليد مذهب الخوارج - ولقب بلقب صالح المؤمنين[3].

ويبدو أن اضطرابًا وقع بين بطون برغواطة عقب وفاة طريف، فاستطاع صالح أن يعيد توحيدها، وأن يضم إلى دولته بعض القبائل الزناتية. كما وفدت جموع من صفرية إفريقية والمغرب الأوسط لتعيش في كنف الإمامة الجديدة. ويبدو أنه نجم عن ذلك مشكلات إثنية تمكن إلياس بن صالح - الذي تولى الإمامة عام 172هـ/ 788م من

(1) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 83.

ذهب بعض الدارسين إلى هذا الرأي بينما ذهب آخرون بأن ابنه صالح هو الذي أسسها عام 124هـ/ 741م.

أنظر: أحمد الطاهري: المغرب الأقصى...، ص 166، 167.

(2) ابن حوقل: الصدر السابق، ص 82.

(3) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 130.

ردعهـا[1]. ويخـيل إلينا أن صـفرية زنـاتة هم الذين أثاروا تلك الاضطرابات التي تعاظمت في عهد يونس بن إلياس - الذي تولى الإمامـة عام 176هـ/ 792م - وهو ما أثار العناصـر الأخرى من صفرية صنهـاجة والمصامدة؛ فردعـها يونس بالقوة[2]. وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن يونس مال بالمذهب الخـارجي الصفري إلى التطرف مـرة أخرى؛ مما أثار تلك الاضطرابات. لكنه لم يـتراجع عما أقدم عليه - كجده صـالح - فعول على "قتل من خالفه"[3] إلى حد "حرق الكثير من مدائن تامسنا ومن ولاها"[4].

تعرضت الـدولة البرغواطيـة لغزو الأدارسـة الذين تمكنوا من إسقاط الأسرة الحاكمـة وسيطروا على بلاد تامسنا خمس سنوات؛ إلى أن تمكن أحد أفراد أسـرة طريف - من فرع آخر- ويدعى أبو عفـير مـحمـد بن معـاذ بن اليـسع بن طريف من طردهم وتولي الإمامة[5].

إلا أن النزعـات القبلـية والمذهبـية مـا لبـثت أن اندلعت في

(1) يرى بعض المؤرخين أنه كان نتـيجة لمحاولة صالح الميل بالمـذهب الصفري إلى التطرف. لكنه تراجع - من باب التـقيـة - واستـعان بصفـرية زناتة في دعم موقفه.

أنظر: أحمد الطاهري: المغرب الأقصى...، ص 173.

(2) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ٣، ص 182.

(3) البكري: المغرب...، ص 136.

(4) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 184.

(5) البكري: المغرب...، ص 135.

عصره؛ فقد دب الصراع بين قبـاتل المصامدة من جهة وقبائل زناتة وصنهاجة من جهة أخـرى. كما نشب صراع مذهبي بين المتطرفين والمعتدلين. وقـد تمكن أبو عفير باتباع أسلـوب العنف من القضاء على الانتزاءات وانحـاز إلى متطرفي المذهب. وقام بعـدة حملات لإخضاع قـبائل المصامدة وضم مضـاربها إلى دولته[1]؛ حتى قيل بأنه "استولى على الملك بدين آبائه"[2].

بعد وفـاة أبي عفير تـولى الإمامة ابنه عبـد الله الملقب بلقب "أبو الأنصار" الذي جنى ثمار جهود أبيه؛ إذ ترك له دولة موطدة الأركان بعد القضاء على التحالفات القبلية والمذهبية المعادية. لذلك "كان كـثير الدعـة مهاباً عند ملوك عـصره"[3]، فاتسعت حدود مملكته، وخضـعت له الكثير من القبائـل التي كانت على مذاهب مغايرة، ودانت له بالولاء؛ دون قتال. إذ انتشر المذهب الصفري - في صيـغته المتطرفـة الجديدة[4] - بين قبـائل كانت تدين بمذاهب زيدية وإباضية وبجلية؛ فضلاً عن الصفرية المعتدلة[5].

هكذا قدر له إخـضاع الكثير من قـبائل لم تكن على المذهب الخارجي الصفري، كما محق بالمثل النزعات القبلية المناوئة والزمها

(1) العبر، جـ6، ص 277.

(2) نفسه، جـ6، ص 430.

(3) نفسه، ص 228.

(4) البكري: المغرب. . .، ص 136.

(5) العبر، جـ6، ص 341.

الطاعة[1]. ولعل هذا يفسر ما ذهب إليه أحد الدارسين من تمكنه من نشر مذهبه بين قبائل غمارة، بل أوفد بعض الدعاة لنشر المذهب في الأندلس[2].

أما عن النعرات القبلية والنزعات المذهبية خلال الفترة التالية من تاريخ برغواطة؛ فسوف نعالجها في الفصل الأخير.

ثالثاً- في إمارة بني مدرار:

سبق أن أوضحنا نجاح الخوارج الصفرية في الاستقلال بالمغرب الأقصى عن نفوذ الخلافة الأموية ومن بعدها العباسية. أوضحنا أيضاً كيف تمكن الخوارج الصفرية من الاستيلاء على القيروان سنة 140هـ/ 757م إلى أن طردوا منها على يد الخوارج

(1) يفصح البكري عن سمة التطرف المتمثل في مضاعفة الصلوات الخمس؛ فكانوا يقومون "بخمس صلوات في اليوم، وخمس صلوات في الليلة" فضلاً عن صوم يومي الخميس والجمعة من كل أسبوع. هذا بالإضافة إلى "التقلل والزهد" كما ذهب إبن حوقل. أنظر: المغرب، ص136، صورة الأرض، ص82.

(2) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى...، ص 181، 182.

من القبائل التي خضعت لدولة برغواطة خضوعاً مباشراً؛ جراوة وزواغة ومجكسة ومطماطة وغيرها.

ابن خلدون: العبر، جـ6، ص 532.

أما القبائل التي دانت بالولاء؛ فمنها زناتة الجبل وبنو يليت وبنو يفرن وبنو ناغيت وغيرنا.

البكري: المنرب...، ص 137.

الإباضية؛ الأمر الذي جعلهم يؤسسون دولة صفرية جديدة جنوبي المغرب الأقصى بواحة تافيللت في الصحراء الكبرى[1].

كما أثبتنا من قبل أن زعيم قبيلة مكناسة أبا القاسم سمكو بن واسول تلقى أصول المذهب الصفري على يد عكرمة بالقيروان، ثم عاد فنشره داخل قبيلته، فضلاً عن عناصر من السودان الضاربين في واحة تافيللت. ويبدو أن تعاظم نفوذ السودان في الواحة، وتفرغ أبو القاسم سمكو لنشر المذهب بين قبائل صنهاجة اللثام جعله يبايع زعيم السودان "عيسى بن يزيد الأسود" بالإمامة في عام 140هـ/ 757م[2]؛ خصوصاً أن المذهب الصفري يجعل الإمامة في أي فرد قادر على الاضطلاع بها بصرف النظر عن أصله أو لونه[3]. وبعد تأسيس الدولة وإنشاء مدينة سجلماسة لتكون حاضرة لها نزح الكثيرون من الصفرية في بلاد المغرب للاستقرار بها[4]. خصوصاً من قبائل صنهاجة اللثام مثل مسوفة ولمتونة[5]، فضلاً عن قبائل من زويلة التي كانت تضرب جنوبي سجلماسة من قبل[6]. كما وفدت عناصر أندلسية واستقرت بسجلماسة، وكان معظمهم تجاراً وحرفيين[7].

(1) نفس المصدر والصفحة.

(2) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى. . .، ص 187، ص 188، ص 190.

(3) Mercier; E: Histoire de L'Afrique Septentorionale, Tom. 1, p. 243, Paris, 1888.

(4) كتاب الاستبصار، ص 201.

(5) محمود إسماعيل: الخوارج. . .، ص 117، 118.

(6) اليعقوبي: المصدر السابق، ص 359.

(7) كتاب الاستبصار، ص 201.

أما عن أهم الهجرات تأثيراً في تاريخ الإمارة فتمثلت في قبلية مكناسة التي نزحت من مواطنها في الشمال واستقرت في سجلماسة؛ بحيث اصبحت أقوى العصبيات؛ مما أهلها لتولي الإمامة في شخص زعيمها أبي القاسم سمكو بن واسول بعد عزل عيسى بن يزيد سنة 155هـ/ 771م[1]؛ وفي ذلك ما ينم عن ضآلة الجانب المذهبي بالقياس إلى الطموح السياسي، كذا التخلي عن مبدأ الشورى إلى مبدأ الحكم الوراثي؛ بحيث أصبح حكراً على أسرة أبي القاسم سمكو[2].

وما يعنينا هو متابعة تأثير العاملين الإثني والمذهبي في تاريخ المدراريين. أوضحنا من قبل مدى تعدد الإثنيات في الدولة المدرارية من بربر بترو برانس وملثمين وسودان وأندلسيين، هذا بالإضافة إلى قدوم عناصر أخرى من عرب المشرق والمغرب والاستقرار بسجلماسة؛ نظراً لأهميتها كطريق هام للتجارة مع بلاد السودان. شهدت المدينة بالمثل مذهبيات متعددة من المعتزلة - الذين كانوا يبعثون بزكاة أموالهم إلى رؤسائهم بالدولة الرستمية المجاورة[3] -

(1) البكري: المغرب. . .، ص 148.

(2) العبر، جـ4، ص 34.

(3) ابن الأثير: المصدر السابق، ـ6، ص 3.

ثمة روايات عن تفسير عزل عيس وتولي أبي القاسم تنطوي على أخطاء ومغالطات تاريخية. منها ما يرجع الأمر إلى نفوذ الخوارج الإباضية، ومنها ما يعزى إلى فساد سيرة عيسى بن يزيد، ومنها ما يتعلق بوصم السودان بالسرقة وغيرها من الرذائل. . .الخ.

انظر: كتاب الاستبصار، ص 112؛ العبر، جـ6، ص 130؛ سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، جـ1، ص 401.

وعناصر أخرى إباضية كان ولاؤهم لأئمة بني رستم - فضلاً عن اليهود الذين اشتغلوا بالتعدين والتجارة وشئون المال[1].

ونلاحظ أن العامل المذهبي كان له دور أكثر فاعلية من العامل الإثني فيما جرى من أحداث. نلاحظ أيضاً ارتباط هذه الفاعلية المذهبية بالعامل الاقتصادي. يظهر ذلك بوضوح من خلال نجاح الإباضية في الاستقلال بمدينة درعة الغنية بمعدن الفضة سنة 174هـ/ 790م[2] إبان إمامة اليسع بن أبي القاسم. لكنه تمكن من قمع الحركة واسترداد المدينة، "وأظهر مذهب الصفرية"[3] فدانت له. وفرض ضريبة الخمس على ما يستخرج بها من معادن[4].

إلا أن الإباضية عادوا إلى التمرد؛ فألبوا سكان سجلماسة على أميرها مما أحدث نوعاً من الفوضى السياسية، بالإضافة إلى ما جرى من تخريب وتدمير. لكن اليسع تمكن من ضبط الأمور وطرد الإباضية ومن والاهم من سجلماسة، وأعاد عمرانها[5] وأقطعها للعناصر الموالية[6].

ويبدو أنه أمعن في اضطهاد الإباضية بدرجة جعلت إمام

---

(1) Fournel: Op. Cit, Vol. 1, p. 553.

(2) البرادي: الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات لأبي العباس الدرجيني، ورقة 93، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم 8456 ح.

(3) كتاب الاستبصار، ص 202.

(4) ابن الفقيه: المصدر السابق، ص 80.

(5) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 215.

(6) البكري: المغرب...، المصدر السابق، ص 150.

تاهرت عبد الرحمن بن رستم يتدخل لوضع حد للاضطهاد، وعقد أواصر المهادنة مع جيرانه. وهذا يفسر عقد مصاهرة سياسية بين الطرفين؛ فتزوج مدرار بن اليسع بإحدى بنات عبد الرحمن بن رستم[1]، وهو ما يفسر أيضاً طاعة الإباضية في إمارته له حتى وفاته سنة 208هـ/ 823م.

بدأ الإباضية في إثارة المتاعب من جديد في عهد خلفه المنتصر مدرار؛ متهزين فرصة إيثاره لابنه من زوجته الرستمية - ويدعى ميمون - بولاية عهده؛ وأدى ذلك إلى غضب فقهاء المذهب الصفري الذين اختاروا ابناً له من زوجة أخرى - ويدعى ميمون أيضاً - لولاية العهد. وترتب على ذلك قيام صراع استمر ثلاثة أعوام بين الأخوين، كان الأمير خلالها مسلوب الإرادة، ثم خلع نفسه وعين ابن الرستمية إماماً[2]؛ الأمر الذي هدد بنهاية الإمارة الصفرية ودمجها بالدولة الرستمية.

لذلك ثار الصفرية - بتحريض من شيوخ المذهب - وتمكنوا من خلع ابن الرستمية وأرغموا والده على الرجوع للإمامة[3]. لكنه عاود خلع نفسه مرة أخرى تاركاً منصبه لابن الرستمية؛ فثار عليه الصفرية من جديد وعزلوه وعينوا أخاه بدلاً منه ولقبوه بلقب "الأمير" سنة 224هـ/ 838م[4]، فاستقر له الأمر حتى وفاته سنة 263هـ/ 876م.

(1) العبر، جـ6، ص 130.

(2) البكري: المغرب. . .، ص 148.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 216.

(4) البكري: المغرب. . .، ص 150.

وكان من الطبيـعي أن يضطهد الإباضية في إمـامته؛ فطردهم من سجلماسة، وهربوا إلى درعة؛ فتعقـبهم حتى كسر شوكتهم[1]؛ ليأمن شرهم؛ الأمر الذي جعله يعهد بولاية العهد إلى ابنه محمد - الذي عرف باليسع تيمناً بجده الأول - واتخذ لقب "المنتصر"[2].

وفي عهده بلغت الإمارة درجة من الاسـتقرار والقوة؛ بحيث تطلع إلى إعـداد حملة ضـد الأدارسـة لضم من بها من الخـوارج الصفرية إلى دولته. لكن مداهمـة الخطر الفاطمي وإسقاط الإمارة المدرارية عام 297هـ/ 909م حال دون إنفاذ الحملة.

نستخلص من العرض السابق تأثير العـصبية القبلية في تاريخ المدراريين الأوائل، بينما غلب تأثيـر المذهبية في توجـيه الأحداث بعد ذلك. وفي الحالين معاً كان العامل الاقـتصادي له فعاليته في صياغة تاريخ بني مدرار.

أما عن تأثير الإثينية والمذهبيـة خلال مرحلة الصراع الفاطمي - الأندلسي في المغرب الأقصى؛ فهو مـا سنعرض له في موضعه من الدراسة.

(1) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 215.

(2) العبر، جـ6، ص 131.

(3) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 144.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 216.

رابعاً- في الإمارة الإدريسية:

قامت دولة الأدارسة في المغرب الأقصى سنة 172هـ/ 788م. وقد ذهب معظم المؤرخين إلى أنها تأسست فجأة بعد أن هرب إدريس بن عبد الله من معركة "فخ" سنة 168هـ/ 784م إلى المغرب الأقصى. لكن الدراسات الحديثة أثبتت أن قيامها تم بعد عمل سياسي دعوي منظم، التأمت فيه الدعوة الزيدية بدعوة المعتزلة، لتقوم قبيلة أوربة - التي أثبتنا من قبل أنها اعتنقت مذهب المعتزلة - بدور العصبية المؤسسة[1]. فدعاة الزيدية مهدوا لإدريس بن عبد الله الهروب إلى مصر[2]، ودعاة المعتزلة هم الذين اصطحبوه إلى بلاد المغرب حتى وصل إلى المغرب الأقصى عبر برقة والقيروان وتلمسان وطنجة[3]. وفي طنجة التقاه زعيم أوربة - إسحق بن عبد الحميد - واصطحبه إلى مدينة وليلي[4] حيث بايعه بالإمامة، وقام بدور هام في إقناع قبائل من زناتة ومكناسة وغياثة وغمارة وغيرها بمبايعته كذلك[5].

وما يعنينا هو إثبات عقد حلف قبلي بزعامة أوربة من القبائل

(1) يعزى القول بهذه النظرية الجديدة إلى الدكتور محمود إسماعيل.

أنظر: الأدارسة في المغرب الأقصى، ص 59 وما بعدها.

(2) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 17.

(3) محمود إسماعيل: مغربيات، ص 128.

(4) مدينة بالمغرب الأقصى تقع قرب طنجة. وكان معظم سكانها من المعتزلة.

ياقوت الحموي: المصدر السابق، جـ5، ص 442.

(5) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 20.

السابقة التي تضم عصبيات شتى من قبائل البربر البتر والبرانس، فضلاً عن عناصر أخرى عربية وفارسية. وكعادة مؤسسي الدول الجديدة ببلاد المغرب في عصر الاستقلال من تأسيس عاصمة جديدة بعد البيعة، قام إدريس بتأسيس مدينة فاس[1]. التي صارت قبلة لهجرات إثنية من الشرق والمغرب والأندلس؛ سيكون لها تأثيرها في تاريخ الدولة. أما عن الجانب المذهبي فقد حرص إدريس الأول على إرضاء كل أصحاب المذاهب في دولته من خارجية صفرية وإباضية وسنية واعتزالية... الخ دون أن يفصح عن هويته المذهبية الزيدية[2].

حاول إدريس الأول معالجة المشكلات الإثنية والمذهبية؛ فوضع

---

(1) ثمة خلاف حول ما إذا كان تأسيس المدينة جرى في عهد إدريس الأول أو خلفه إدريس الثاني؛ إذ كانت كل الدراسات تؤكد تأسيسها في عهد إدريس الثاني؛ إلى أن قدم ليفي بروفينسال نظريته التي أثبت فيها بالقرائن والأدلة - خصوصاً العملة - أن إدريس الأول هو المؤسس، وأن اكتمال عمران المدينة تم في عهد إدريس الثاني؛ وهو ما سبق إليه شارل أندريه جوليان وإن لم يقدم أدلة على ذلك.

أنظر: تاريخ إفريقيا الشمالية، ص 56.

عن مزيد من المعلومات عن تلك الإشكالية؛ أنظر:

خالد حسين: حضارة مدينة فاس في عصر الأدارسة، رسالة ماجستير، آداب القاهرة، ص 52 وما بعدها، مخطوطة، 2000.

(2) يتجلى ذلك في خطبته التي ألقاها بعد البيعة؛ حيث اكتفى بذكر أنه من آل البيت، وأن هدفه هو نشر العدالة بين كافة الإثنيات والمذاهب.

أنظر: ملحق رقم (3).

نظاماً إدارياً محكماً لضبط الدولة، وإشراك زعماء عناصر السكان والمذاهب في المناصب العليا؛ وإن ميز أوربة - باعتبارها العصبية المؤسسة - فخصها بمنصب الوزارة(1). كما أعد جيشاً ضخماً أشرك فيه عناصر من كافة العصبيات(2). وقام بحملات توسعية في الشمال والجنوب؛ ليشغل تلك العصبيات حتى لا تتفجر خصومتها بحجة نشر الإسلام. والصواب أنه استهدف من حملاته أهدافاً اقتصادية، فتوجه لضم تلمسان لأهميتها الاقتصادية والاستراتيجية، وكذلك توجه جنوباً إلى بلاد السوس الأقصى حيث الموارد المالية المترتبة على التجارة مع السودان(3). وبذلك تمكن "من ضبط البربر الذين لم يضبطهم من قبل ضابط سلطان"(4).

على أن توسع دولة الأدارسة أضاف إليها عناصر ومذاهب جديدة(5)؛ خصوصاً من قبل مغراوة وبني يفرن التي كانت على المذهب الخارجي بشقيه الصفري والإباضي(6)، هذا فضلاً عن قبائل مندلاوة ومديونة وفزازة في الجنوب، وكان معظمها على المذهب الصفري(7). ومع ذلك فإن دهاءه السياسي وعدالته أرضت

(1) جوليان: المرجع السابق، ص 58.

(2) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 20.

(3) محمود إسماعيل: الأدارسة. . .، ص 65.

(4) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة شالميتا، ص 292.

(5) البكري: المغرب. . .، ص 65.

(6) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 20.

(7) نفس المصدر والصفحة.

كافة العصبيات والمذهبيات؛ فنعمت دولته بالاستقرار حتى اغتياله عام 177هـ/ 793م[1].

قامت قبيلة أوربة برعاية ابنه الطفل إدريس حتى صار يافعاً وبايعته بالإمامة. وقد أدرك إدريسي الثاني خطورة المشكلات الإثنية والمذهبية، ولكي يتحاشى أخطارها وزع الأرض على القبائل مقابل دفع خراج للدولة[2]. كما تولت الدولة الاهتمام بأمور الاستصلاح والسقاية والري وغيرها من المرافق[3]. أما عن أراضي الدولة فقد جرى استغلالها عن طريق نظام المؤاجرة[4]. كما استثمر خبرة الأندلسيين الوافدين إلى دولته؛ فازدهرت الحرف والصناعات[5]. كما اهتم بأمر الرعاة فتعاظمت الثورة الحيوانية فرخصت أسعار اللحوم[6]. وازدهرت التجارة الداخلية والخارجية بعد تأمين الطرق[7].

ترتب على هذا الازدهار الاقتصادي نوع من التجانس الاجتماعي؛ فاختفت النعرات العرقية والنزعات المذهبية، وساد

---

(1) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة شالميتا، ص 292.

(2) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 100.

(3) محمد حباني: خصائص المدن المغربية في عصر الدول المستقلة، ص 298، رسالة ماجستير، فاس، مخطوطة، 1986.

(4) هو بكنز: النظم الإسلامية في المغرب، الترجمة العربية، ص ٧٧، تونس، 1980.

(5) البكري: المغرب. . .، ص 160.

(6) نفسه، ص 100.

(7) عن شبكة الطرق في المغرب الأقصى؛ أنظر:

الوئام بين الرعية والحاكم خلال السنوات الأولى من حكمه[1]. وانتقل معظم السكان من طور البداوة إلى التحضر؛ فتحققت وحدة الدولة بفضل الاقتصاد المزدهر[2]. وليس أدل على ذلك من رواج العملة الإدريسية، وحلول نظام المقابضة بدلاً من المقايضة في التعامل[3]. إلا أن الصراعات الإثنية والمذهبية ما لبثت أن تفجرت في الدولة الإدريسية؛ ويرجع ذلك إلى سببين هامين؛ أولهما قدوم عناصر عربية استعان بها إدريس في تولي الوظائف العامة الهامة؛ الأمر الذي أثار قبائل البربر وخصوصاً قبيلة أوربة[4]. ولكي يردعها تقرب إلى قبيلة زناتة لإحداث نوع من التوازن[5]. كما انتقل بجهاز الحكم من وليلي - مدينة أوربة - إلى فاس بعد اكتمال عمرانها.

أما السبب الثاني فيرجع إلى إفصاح إدريس الثاني عن هويته المذهبية؛ بحيث أعلن تعصبه للمذهب الزيدي؛ مما أثار زعماء المذاهب الأخرى[6].

---

(1) البكري: المغرب... ص 88 وما بعدها.

(2) محمود إسماعيل: الأدارسة...، ص 80.

(3) لومبار: الذهب الإسلامي منذ القرن الثامن حتى الحادي عشر الميلادي، دراسة في كتاب بحوث في التاريخ الاقتصادي، الترجمة العربية، ص 51، القاهرة، 1961.

(4) Eustache: Op. Cit, p.p. 25, 27.

(5) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 29.

(6) نفسه، ص 31.

إلا أن الضغائن القبلية والحزازات المذهبية لم تتحول إلى حركات تمرد ضد الدولة؛ نظراً لقوتها في عهد إدريس الثاني؛ لتندلع بعد وفاته عام 213هـ/ 828م.

في عهد خلفه محمد بن إدريس، حاول معالجة هذه الأخطار بترسيخ نظام لا مركزي في الحكم؛ فوزع أقاليم الدولة بين أفراد أسرته ليواجهوا ما يمكن أن يحدث من انتزاءات في سرعة وحسم[1]. لكن هذا الإجراء فجر النزاعات والخصومات بين حكام الولايات من أفراد الأسرة الإدريسية؛ نظراً لمحاولة كل منهم توسيع مجال نفوذه على حساب الآخرين[2]. وقد أدت تلك الخصومات إلى اندلاع الانتزاءات العصبية والطائفية، فضلاً عن مؤامرات "الأولياء والحاشية وصنائع الدولة"[3]. ويظهر تأثير العامل الاقتصادي في اندلاعها فيما أقدم عليه أمراء الأقاليم من أفراد الأسرة الإدريسية من حيازة ملكية الأرض الزراعية[4]؛ فتدهور الإنتاج الزراعي، وعجز المزارعون عن دفع ما عليهم من خراج[5]. كما تدهورت الصناعة بعد سيطرة أفراد الأسرة الحاكمة على مناطق التعدين[6].

---

(1) نفسه، ص 37.

(2) نفسه، ص 29.

(3) عن هذا التنظيم اللامركزي؛ أنظر:

ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 51، 52.

(4) نفسه، ص 53.

(5) العبر، جـ4، ص29.

(6) Eustache: Op. Cit. p. 43.

ومن الطبيعي أن يحدث كساد تجاري نتيجة فقدان الدولة بعض الأقاليم بعد تعرضها لأخطار خارجية[1].

كما حدث اختلال في البناء الاجتماعي بعد تعاظم نفوذ قبائل زناتة البدوية؛ نتيجة هجرة بعض بطونها من المغرب الأوسط إلى المغرب الأقصى[2] وما أدى إليه ذلك من فوضى اجتماعية أدت بدورها إلى اندلاع حركات شعبية قام بها العامة[3]. وزاد الطين بلة تفشي المجاعات وانتشار الأوبئة نتيجة للتدهور الاقتصادي وارتفاع أسعار القمح[4]. لذلك صدق أحد الدارسين حين جعل العامل الاقتصادي سبباً مباشراً لاندلاع الحركات القبلية والمذهبية[5]، وصدق آخر حين ذهب إلى حدوث "تحولات دينية ومذهبية خلال القرن الثالث الهجري وأخرى عنصرية أدت إلى حدوث تناقضات نتيجة لتدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية"[6].

---

(1) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 100.

(2) البكري: المغرب...، ص 42.

(3) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

محمود إسماعيل: الأدارسة...، ص 92، 93.

(4) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 100.

سجل ابن أبي زرع تواريخ هذه المجاعات في أعوام 324هـ/ 935م، 329هـ/ 940م، 355هـ/ 965م، 361هـ/ 971م؛ أنظر:

روض القرطاس، ص98.

(5) الحبيب الجنحاني: المغرب الإسلامي، ص29، تونس، 1978.

(6) عبد الكريم بيصيعن: المرجع السابق، ص 120، 121.

بخصوص الحركات الإثنية؛ تفكك البناء الاجتماعي للسكان وأخذ كل عنصر يعمل لحسابه؛ فتمكن العرب من الاستيلاء على فاس بزعامة عبد الرحمن بن أبي سهل، كما نجحوا في الثورة على يحيى بن القاسم الإدريسي في عام 292هـ/ 904م[1].

أما البربر؛ فقد نجح زعيم المكناسيين في السيطرة على فاس عام 309هـ/ 921م[2]. وفي معظم أرجاء الدولة قامت زعامات من البربر بتأسيس كيانات صغرى مستقلة أسند الحكم فيها إلى مجالس قبلية[3]. وفي الأقاليم النائية أزمعت الكثير من القبائل التنصل من دفع الضرائب للأمراء الأدارسة[4].

كما تفجرت الخصومات بين العرب والبربر؛ بحيث كان العرب يطردون البربر من الجهات التي يغلب عليها العنصر العربي، والعكس بالعكس؛ مثال ذلك ما حدث في أغمات[5]

---

(1) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 78، 80.

(2) نفسه، ص 81.

(3) العبر، جـ6، ص 367.

(4) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

محمود إسماعيل: الأدارسة...، ص 100، 101.

(5) مدينة بالمغرب الأقصى تقع قرب مراكش. وقد اشتهرت بخيراتها الزراعية نظراً لخصوبة تربتها، واشتهر سكانها بجفاء الطبع وعدم الرقة.

ياقوت الحموي: المصدر السابق، جـ1، ص225.

وأوزفور[1] ووريغة[2].

أما عن ظاهرة الصراعات المذهبية؛ فقد تفاقمت نتيجة التعصب والتطرف حتى "غدت المذهبية بآثارها السلبية والعصبية العنصرية والقبلية وجهين لعملة واحدة"[3]؛ "فانفرطت الوحدة الإديولوجية التي ظللت عهود الأدارسة الأوائل"[4]. ويظهر العامل الاقتصادي واضحاً في هذا الصدد؛ خصوصاً في انتزاءات المعتزلة الذين اشتغلوا بالتجارة وحازوا الأموال؛ بحيث تمكنوا من إقامة كيانات مستقلة خصوصاً في المناطق ذات النشاط التجاري، كما تمكنوا من مد نفوذهم على المناطق الغنية بالمعادن[5]. وكان الصراع بين السنة والزيدية في السوس الأقصى نتيجة تنافس في المجال التجاري[6]. وجرى صراع مماثل بين السنة والزيدية والمعتزلة في شمال المغرب[7] للهيمنة على المدن التجارية مثل تلمسان وسبتة وأصيلة[8].

---

(1) مدينة على واد شلف، اشتهرت بوفرة مياهها وآبارها، وهي موطن لبعض قبائل صنهاجة، كما سكنتها عناصر مهاجرة من الأندلس.
البكري: المسالك والممالك، جـ2، ص 246.

(2) تقع على الطريق بين مدينتي فاس وأغمات، وهي كثيرة المياه والثمار والخير؛ لذلك كانت آهلة بالسكان.
البكري: المسالك والممالك، جـ2، ص 342.

(3) محمود إسماعيل: الأدارسة. . .ن ص 101.

(4) نفسه، ص102.

(5) عبد الكريم بيصيعن: المرجع السابق، ص 117.

(6) ابن حوقل: المصدر السابق، ص90.

(7) محمود إسماعيل: الأدارسة. . .، ص 103.

(8) مدينة على المحيط الأطلسي بشمال المغرب الأقصى، أسسها جماعة من التجار والمغاربة والاندلسيين في القرن الثالث الهجري.
البكري: المسالك والممالك، جـ2، ص 295.

وتفجر الشقاق الزيدي المعتزلي وانتهى لصالح المعتزلة؛ حيث تمكنوا من طرد الزيدية من بعض المدن وحكموها حكماً مباشراً برئاسة زعمائهم - من أمثال معزوز بن طالوت ومكابر ابن درقم وأبو حفص الزناتي - بحيث ضربوا العملة بأسمائهم[1]. وقد تخلى المعتزلة عما عرفوا به من تسامح ومالوا إلى التطرف وتكفير الخصوم[2]. وتأثروا بالمذهب الخارجي الصفري؛ فقالوا بالتقية نتيجة اشتراكهما معاً في تجارة السودان[3].

أما الخوارج الصفرية[4] فقد نقموا على الأدارسة[5] الأواخر وتوجهوا بالولاء لصفرية برغواطة أو صفرية بني مدرار. ويبدو أثر ذلك في حركة عبد الرازق الصفري الذي اقتحم فاس وسيطر على عدوة الأندلسيين. وبرغم إخفاقه ظل الصفرية في الدولة الإدريسية مصدر تمرد حتى زوال الدولة[6].

Fournal: Op. Cit, Vol. 1, p. 461. (1)

(2) Eustache: Op. Cit, p.p 308, 313.

(3) المالكي: المصدرالسابق، ص ,١٢١

(4) عبد الكريم بيصعين: المرجع السابق، ص ,١١٢

(5) البكري: المغرب...، ص ,١٢٥

(6) هي ثورة اجتماعية قامت في بلاد المغرب الأقصى سنة ٣١٣هـ. وقد دمغها المؤرخون بالزندقة والكفر وافع عنها بعض المؤرخين المحدثين وعزوا تطرفها الديني إلى ما حل بالبربر من ضائقات اقتصادية نتيجة الخراب الذي حل بالمغرب الأقصى من جراء المعارك التي دارت في الإقليم إبان مرحلة الصراع الفاطمي - الأندلسي. وقد تزعمتها قبيلة غمارة التي عانت الأمرين خلال ذلك العصر. وقد ذهب المدافعون عن الثورة إلى أن مذهب الثوار من غمارة كان هو المذهب الخارجي الصفري. =

وقد نجم عن حالة الفوضى المذهبية عموماً قيام حركات متطرفة - جرى اتهامها بالزندقة - مثل حركة "حاميم المفتري"[1] التي اندلعت في شمال المغرب الأقصى بين قبائل غمارة. وعلى الرغم من اتهامها بالإباحية والتحلل من العبادات؛ إلا أنها كانت تطمح إلى تحقيق العدل الاجتماعي[2].

خلاصة القول أن الإثنية والمذهبية ارتبطتا سواء في اختفائها أو ظهورها بالعامل الاقتصادي.

= عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

ابن خلدون: العبر، جـ6، ص 280 وما بعدها، محمود إسماعيل: المهمشون في التاريخ الإسلامي، ص 91 وما بعدها، القاهرة، 2004، مولود عشاق: المرجع السابق، ص 71 وما بعدها.

(1) البكري: المغرب...، ص 100.

(2) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

مولود عشاق: المرجع السابق، ص 65.

الفصل

السادس

6

أثر الإثنية والمذهبية فى العلاقات بين دول المغرب الأقصى

أوضحنا في الفصل السابق مدى تأثير الإثنية والمذهبية داخل الكيانات المستقلة في المغرب الأقصى. ويتصدى هذا المبحث لرصد تأثيرهما في طبيعة العلاقات بين بعضها البعض.

من أهم تأثيرات المذهبية في الدولتين الخارجيتين - برغواطة وبنو مدرار - وفي الدولة الشيعية الزيدية - دولة الأدارسة - أن حكام هذه الدول تلقبوا بلقب "الإمامة"؛ على أساس عدم اعترافهم بالخلافة الأموية ثم الخلافة العباسية. بل إن دولة نكور - وهي مالكية سنية - رفضت التبعية للعباسيين، وبرغم ولائها للدولة الأموية بالأندلس؛ إلا أنها حرصت على استقلالها. وإذا جاز صياغة الوضع القانوني لهذه الدول من خلال كتب الأحكام السلطانية نجد أنها تدخل في إطار ما عرف باسم "إمارة الاستيلاء" إلى حد بعيد.

يظهر تأثير الإثنية بين هذه الكيانات بعضها البعض لعدم تحديد حدود فاصلة - بالمعنى الحديث للدولة - فلم تكن هذه الحدود ثابتة؛ بل تعدلت وتغيرت ضيقاً أو اتساعاً نتيجة الصراعات السياسية بينها. كذا نتيجة لانعقاد أو انفراط الأحلاف القبلية. بل سنلاحظ أن بعض القبائل الكبرى كانت تستوطن أكثر من دولة. هذا فضلاً عن ظاهرة الهجرات المستمرة؛ لأسباب اقتصادية أو سياسية؛ مما أدى إلى حدوث خلافات بينها.

أما عن تأثير المذهبية؛ فعلى الرغم من تبني حكام هذه الدول مذهبيات مختلفة تكفر بعضها البعض فلم يكن للمذهبية تأثير يذكر في علاقاتها السياسية؛ بحيث سنجد أحياناً دولاً ذات مذهب معين تعادي دولة على نفس المذهب، وتعقد تحالفاً مع دولة مغايرة لمذهبها. نلاحظ أيضاً أن الوحدة المذهبية بين سكان كل دولة لم

تتحقق؛ بحيث وجدنا أقليات مغايرة لمذهب الدولة تعيش داخلها. وكان ولاؤها للدولة المماثلة لها في المذهب أكثر من ولائها للدولة التي تعيش فيها، ومن ثم لعبت دور المعارضة في كثير من الأحيان، وبتحريض من الدولة المماثلة لها في المذهب، بل كان بعضها يطمح إلى إسقاط الدولة التي تعيش داخلها وإلحاقها بالدولة المماثلة لمذهبها.

ومما زاد في العداء السياسي بين الدول الأربع ما جرى بينها من حروب من أجل أهداف اقتصادية أو استراتيجية. وقد نجح بعضها في ضم الأقاليم الهامة إلى نفوذها على حساب الدول الأخرى، وفي أحيان أخرى كان الفشل مصيرها. وفي كل الأحوال لم تستطع أية دولة إسقاط جاراتها؛ فظل "الوضع القائم" مستقراً. ونتيجة لهذا العجز في تغيير الخريطة السياسية ساد- بوجه عام - نوع من التعايش السلمي بين تلك الدول الأربع؛ فحل الوئام محل الخصام. وفي هذا الإطار لعب الاقتصاد دوراً أساسياً في هذا الصدد؛ خصوصاً إذا ما تعلق الأمر بالنشاط التجاري؛ مما أسفر عن خفوت فاعلية الإثنية والمذهبية.

تلك رؤية عامة للعلاقات بين دول المغرب الأقصى خلال عصر الاستقلال؛ سنحاول إثباتها فيما يلي:

في علاقات نكور الخارجية:

بخصوص تأثير الإثنية في سياسة حكام نكور الخارجية؛

نلاحظ أنها اتخذت طابعاً ودياً مع أموي الأندلس؛ وإن تعرضت لهزات في بعض الأحيان؛ خصوصاً في مرحلة الصراع الفاطمي الأموي في المغرب الأقصى؛ ويرجع هذا الود على المستوى الإثني إلى أن مؤسس الإمارة الأموية بالأندلس - عبد الرحمن بن معاوية الملقب بالداخل - كانت أم من قبيلة نفزة؛ وهي العصبية المؤسسة لإمارة نكور. إذ بعد هربه من مذابح العباسيين في الشرق توجه إلى المغرب الأقصى، ونزل نكور طلباً للحماية عند أخواله من نفزة[1]، فقاموا بأمره وساعدوه في العبور إلى الأندلس ليؤسس إمارته عام 138هـ/ 800م. ولعل ولاء أمراء نكور للأمويين في الشرق كان عميق الجذور؛ فقد سبقت الإشارة إلى أن الخليفة هشام بن عبد الملك (105/ 125هـ/ 723-743م) هو الذي أمر موسى بن نصير بإقرار "العبد الصالح" على إمارته[2]. من هنا كان الود هو أساس علاقات أمراء نكور بأموي الأندلس وهو ما ظهر إبان غزو النورمان لنكور؛ فلما نجح أمير نكور في مواجهة الغزاة وطردهم من إمارته بعث إلى عبد الرحمن الأوسط يخبره بذلك[3].

وعلى الرغم من العداء بين نكور ودول الخوارج في المغرب الأقصى؛ وكذلك بدولة الأدارسة نجد أن أموي الأندلس كانوا على

(1) ابن الأبار: المصدر السابق، جـ1، ص 235.

(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ2، ص 47.

(3) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص 81، بيروت، 1957.

علاقات ودية بدول الخوارج؛ لسبب سياسي يكمن في معاداتهم جميعاً للخلافة العباسية في الشرق، ولسبب اقتصادي يكمن في الإفادة من تجارة السودان[1]. وفي ذلك يقول ابن حيان: "حرص بنو أمية على المواصلة مع ملوك العدوة حرصاً على استئلافهم"[2].

وعلى الرغم من طابع الود والموادعة بين أمراء نكور وأموي الأندلس؛ فقد كان العداء هو طابع العلاقات بين نكور وبقية دول المغرب الأقصى. ويرجع هذا العداء - على المستوى الإثني - إلى وجود قبائل تستوطن بعض بطونها في معظم هذه الدول؛ خصوصاً قبائل صنهاجة وغمارة[3]. وهذا يفسر خروج بعض بطون من قبائل صنهاجة على أمير نكور في عهد سعيد بن إدريس[4]؛ بتحريض من الصنهاجيين المقيمين في دولة الأدارسة[5]. كما كان للأدارسة يد في تمرد بعض قبائل غمارة ضد أمراء نكور[6]، ورد أمير نكور على ذلك - بعد إخضاعه قبائل غمارة - بغزو بعض الأقاليم التابعة للأدارسة ليضم إلى دولته بعض بطون غمارة

---

(1) عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

محمود إسماعيل: مغربيات، ص 43 وما بعدها.

(2) المقتبس، قطعة محمود مكي، ص 275.

انظر ملحق رقم (4).

(3) البكري: المغرب...ن ص 91.

(4) العبر، جـ6، ص 191.

(5) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح... ص 54.

(6) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 176.

المقيمة في الدولة الإدريسية من بني مروان وبني حميد[1]. وانتقم إدريس الثاني لذلك بغزو مواطن قبيلة نفزة في نواحي تلمسان سنة 199هـ/ 814م. وقد عاد الوئام بين الطرفين بعد عقد مصاهرة سياسية بينهما؛ حين زوج سعيد بن صالح أخته لأحد الأشراف الحسنيين[2]؛ فلم يحدث بعد ذلك أي توتر في العلاقات[3]. وعمل التعاون التجاري عمله في ترسيخ العلاقات الودية بينهما؛ إلى حد هجرة بعض أفراد البيت الإدريسي إلى نكور للاحتماء بأمرائها أثناء الغزو الفاطمي للمغرب الأقصى[4]؛ وهو ما سنفصله في الفصل التالي.

أما عن الصراع بين نكور وسجلماسة على المستوى القبلي؛ فيرجع إلى وجود قبائل مكناسية - معلوم أن مكناسة تشكل عصبية دولة بني مدرار - تستوطن إمارة نكور. وسبقت الإشارة إلى وقائع محاولة تنصل هذه القبائل من دفع الجبايات لأمراء نكور[5]. وعلى الرغم من العداء السياسي بين الإمارتين لم تنقطع العلاقات التجارية بينهما؛ إذ حرص أمراء نكور على الإفادة من تجارة السودان عن طريق سجلماسة[6]، كما حرص أمراء بني

(1) البكري: المغرب...، ص 108.

(2) كتاب الاستبصار، ص 136.

(3) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 51.

(4) العبر، جـ6، ص 289.

(5) البكري: المغرب...، ص 93.

(6) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح...، ص 147.

مدرار على تصدير منتجاتهم إلى الأندلس واستيراد بعض سلعها عبر مواني نكور. لذلك لم يخطئ ابن حيان[1] حين ذهب إلى أن مواني نكور كانت همزة الوصل بين سجلماسة وقرطبة.

أما عن تأثير الإثنية في العلاقات بين نكور وبرغواطة؛ فقد عملت الجغرافيا عملها في الاضطراب القبلي وتنوع الولاء في القبيلة الواحدة بين نكور وشالة؛ فقد تعرضت نكور لغزو برغواطة في عهد أبي عفير الذي تمكن من ضم بعض القبائل الموالية لنكور إلى دولته. ونظراً لتفوق قوة برغواطة اضطر أمير نكور "إلى مهادنته ومدافعته بالمواصلة"[2] كما اتبع نفس السياسة مع أمير برغواطة عبد الله أبي الأنصار[3].

وتلي ذلك مرحلة اتسمت العلاقات خلالها بالطابع الودي، وذلك تحت تأثير المصالح التجارية؛ حيث قام الطرفان بتشجيع تجار كل طرف على النشاط التجاري في أسواق كل منهما[4].

خلاصة القول أن الإثنية وإن لعبت دوراً في إثارة الشقاق والنزاع بين إمارة نكور وبين جيرانها؛ فقد أدت المشاركة في النشاط التجاري إلى تحجيم تأثير الإثنية في تلك العلاقات.

أما عن تأثير المذهبية في علاقات نكور بجيرانها؛ فنعلم أن

(1) المقتبس، قطعة شالميتا، ص 261.

(2) البكري: المغرب...، ص 137.

(3) العبر، جـ6، ص 278.

(4) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح...، ص 131.

نكور كانت على المذهب السني؛ وهو ما زاد في وثوق علاقتها بأموي الأندلس. وعلى الرغم من تكفير السنة للمذاهب الأخرى بالإقليم - كالمذهب الصفري والزيدي والاعتزالي - فقد كان أثره محدوداً في الغالب الأعم. وإن بدا تأثيره ظاهراً في بعض الأحيان؛ فلم يكن ذلك إلا لتوظيف المذهبية كغطاء للسياسة والمصالح الاقتصادية.

نعلم أن أقلية من الخوارج الصفرية والإباضية عاشت في إمارة نكور، وقام الصفرية خصوصاً بتحريض من المدراريين والبرغواطيين للصفرية المقيمين بنكور ضد أمرائها. وقد نجح ذلك في بدايات قيام إمارة نكور حين تخلت بعض بطون قبائل غمارة عن المذهب السني تحت تأثير المذهب الصفري. يظهر ذلك في تغيير بعض العادات والتقاليد حين تخلى هؤلاء الغماريون عما عرفوا به من عادة إسدال الشعر واتخاذ الضفائر وتصبيغها؛ ليحلقوا رؤوسهم على عادة الخوارج الصفرية[1]. وقد تعاظم أمر الأقلية الصفرية في نكور بعد انتصار ثورة ميسرة الصفرية سنة 122هـ/ 739م. إذ سبقت الإشارة إلى قيامها بثورة أطاحت بالأمير صالح بن منصور؛ نظراً لإثقالهم بالجبايات والمغارم[2]. وقد أحدث ذلك شرخاً كبيراً في وحدة الإمارة وهدد بزوالها[3]. وعلى

(1) نفسه، ص 38.

(2) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح، ص39.

(3) نفسه، ص 41.

الرغم من القضاء على هذه الثورة إلا أن تأثير المذهب الصفري في نكور تزايد إلى حد انتشاره بين قبائل غمارة؛ وقيام حركة "حاميم المفتري" التي سبقت الإشارة إليها(1).

أما عن أثر المذهبية في علاقة نكور بالأدارسة؛ فتتضح من خلال وجود جماعات من المعتزلة تعيش في كنف إمارة نكور، وأخرى زيدية تضرب في نواحي تلمسان. وقد قاموا معاً بمساعدة الأدارسة في حملاتهم التي تمكنت من ضم بعض النواحي التي كانت موالية لأمراء نكور. هذا فضلاً عن قيام الزيدية والمعتزلة في نكور بالثورة على أميرها سعيد بن إدريس(2).

خلاصة القول؛ أن تأثير المذهبية كان ظاهرياً ليس إلا؛ إذ حركتها الطموحات السياسية والأطماع الاقتصادية.

في علاقات برغواطة الخارجية:

أما عن أثر الإثنية والمذهبية في علاقة برغواطة مع دول المغرب الأقصى؛ فتظهر من خلال ما تعرضت له برغواطة - أكثر من غيرها - من أخطار جيرانها. وفي ذلك يقول ابن خلدون: "وكان لهم في غزو برغواطة آثار عظيمة"(3). ويخطئ من يتصور أن هذا الغزو كان نتيجة لأسباب إثنية ومذهبية

(1) البكري: المغرب...، ص 100، 101.

(2) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 176.

(3) العبر، جـ6، ص 432.

خالصة[1]؛ فقد كان الدافع الاقتصادي هو المحرك الأول؛ نظراً لما عرف عن ثراء إقليم تامسنا وسكانه من البتر والبرانس والمصامدة[2].

وقد سبق تبيان أثر ذلك في العلاقات بين برغواطة ونكور. أما عن علاقات برغواطة بالأدارسة فكانت عدائية؛ نظراً لقوة الدولتين. ولعل هذا يفسر لماذا حرصت برغواطة على عقد علاقات قوية مع أموي الأندلس لمواجهة الأدارسة باعتبارهم عدواً مشترك. فقد أوصى صالح بن طريف خلفه "بموالاة صاحب الأندلس من بني أمية"[3]. كما يفسر أيضاً ما حدث حين بلغت دولة الأدارسة أوج قوتها في عهد إدريس الثاني من تجنيد جيش تمكن من ضم أجزاء من إقليم تامسنا كان قوامه من قبائل المصامدة في دولته. وفي عهد محمد بن إدريس تمكن من الاستيلاء على ديار برغواطة كلها بعد أن اسقط الأسرة الحاكمة "وأسند إدارتها إلى أخيه عيسى فتولى حكم شالة وسلا وأزمور وتامسنا وما إلى ذلك من قبائل"[4]. ولم تسترد برغواطة بلادها إلا في عهد أبي عفير؛ بعد أن دانت للأدارسة حوالي خمسين عاماً[5].

---

(1) أنظر: ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 20.

(2) عن معلومات مفصلة في هذا الصدد: أنظر:

محمود إسماعيل: مغربيات، ص31، 32.

(3) العبر: جـ6، ص ٢٧٧.

(4) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص51.

(5) حسب تحقيق محمود إسماعيل؛ كانت برغواطة ضمن دولة الأدارسة ما بين عامي 220 و 271هـ؛ أنظر:

مغربيات، ص 28.

وتمثل رد الفعل البرغواطي في محاولة أبي عفير "تفكيك نفوذ الأدارسة من الداخل؛ مستثمراً وجود قبائل مصمودة في الدولة الإدريسية"[1]. وأخذ بالثأر حين تمكن من التوسع على حساب الأدارسة ليضم بعض بطون من قبائل جراوة والبرانس وغيرها[2]. وقد وقف الأدارسة من ذلك مكتوفي الأيدي نتيجة قوة برغواطة من ناحية، وتصدع الدولة الإدريسية من جراء الصراع بين أمراء الأسرة الحاكمة من ناحية أخرى؛ فلم يجدوا بداً من مهادنة البرغواطيين. وتبدو فعالية وتأثير العامل الاقتصادي أيضاً في تخفيف حدة الصراع بين الطرفين؛ حيث حرص الأدارسة على الإفادة من تجارة السودان بعد تحكم برغواطة في طريق "تارودنت"[3]. وفي ذلك يقول ابن حوقل: "كان أهل فاس والبصرة[4] يغزونهم في بعض الأوقات، ويسالمونهم ويجلبون إليهم التجارات"[5]. كما قام اليهود بدور هام في توثيق العلاقات التجارية بين الطرفين؛ مما خفف من غلواء الصراع الإثني

---

(1) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى. . .، ص 173.

(2) العبر، جـ6، ص 278.

(3) تقع تارودنت ببلاد السوس الأقصى، وتطل على واد ماسة. واشتهرت بغرس أشجار الفاكهة وقصب السكر. ومعظم سكانها من قبائل صنهاجة اللثام الذين تحكموا في حركة التجارة مع بلاد السودان الغربي.
كتاب الاستبصار، ص 211، 212.

(4) مدينة محدثة بالمغرب الأقصى تقع على الطريق من طنجة إلى فاس.
البكري: المسالك والممالك، جـ2، ص 293.

(5) صورة الأرض، ص 83.

والمذهبي[1]. ولعل هذا يفسر ما جرى من تغاضي أمراء الأدارسة عما قام به البرغواطيون من نشر مذهبهم الصفري في بعض نواحي دولتهم؛ حيث انتشر خصوصاً بين قبيلة مجكسة الإدريسية[2]؛ إذ استهدف البرغواطيون من ذلك تحقيق وحدة قبائل المصامدة[3].

أما عن تأثير القبلية والمذهبية في العلاقات البرغواطية المدرارية؛ فنرى أنها عديمة التأثير؛ نظراً لأن العلاقات كانت ودية نتيجة وحدة المذهب من ناحية، والتعاون المزدوج في تجارة السودان من ناحية أخرى. وإذ وجدت بعض الروايات التي تشير إلى تفكير أمير سجلماسة الشاكر لله في غزو برغواطة[4]؛ فهو أمر مشكوك فيه؛ إذ يرى أحد الدارسين أن الحملة المزمعة لم تتحقق أصلاً، ولو جاز الاعتراف بها؛ فإن الحافز عليها يكمن في توحيد قوى الصفرية في المغرب الأقصى لمواجهة الخطر الفاطمي[5].

---

(1) Gautier: Op. Cit, p.p. 9 seq.

(2) العبر، جـ6، ص 278.

(3) محمود إسماعيل: مغربيات، ص 27.

ينسب المصامدة إلى مصمودة بن يونس بن بربر وهم أكثر قبائل البربر وأوفرهم، من بطونهم برغواطة وغمارة وأهل جبل درن.

أنظر: ابن خلدون: العبر، جـ6، ص 428.

ونلاحظ أن هذا القول ينطوي على مبالغة؛ نظراً لأن المصامدة كانوا أقل عدداً من قبائل زناتة وصنهاجة.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 280.

(5) أنظر: محمود إسماعيل: مغربيات، ص33.

في علاقات بني مدرار الخارجية:

أما عن تأثير الإثنية والمذهبية في علاقات بني مدرار بجيرانها؛ فقد أوضحنا ما يتعلق منها بالنكوريين والبرغواطيين. أما عن علاقاتهم بالأدارسة فكان هناك تأثير محدود في صياغة علاقة عدائية بينهما. إذ كان العامل الحاسم اقتصادياً - اجتماعياً - استراتيجياً[1]. فقد كان الأدارسة يطمعون في السيطرة على مناجم درعة الغنية بالفضة، وطريق سجلماسة إلى تجارة السودان.

وكشأن العلاقات بين دول المغرب الأقصى جميعاً من حيث وجود أقليات عنصرية ومذهبية كان ولاؤها ليس للدولة التي يوجدون فيها وإنما للدول التي تتفق معهم في المذهب؛ فوجد في دولة الأدارسة بطون من قبائل لها امتداد في دولة بني مدرار. كما وجدت أقلية مذهبية صفرية في فاس؛ كانت تدفع زكاة أموالها لشيوخ المذهب في سجلماسة. ويبالغ بعض الدارسين[2] حين يذكر أن ذلك كان من أسباب عدم هيمنة الأدارسة على بلادهم". لكنه أصاب حين ذهب إلى أن الحدود بين الدولتين" كانت مائعة جداً؛ الأمر الذي قصر الصراع على مناطق التخوم هذه[3]. ومما زاد الأمور تعقيداً أن الكثير من

---

(1) محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 142.

(2) محمد الطالبي: لدولة الأغلبية، ص389.

(3) نفسه، ص 386.

القبائل التي بايعت إدريس الأول بالإمامة - مثل قبائل مديونة ومطغرة خصوصاً - ظلت محافظة على مذهبها الصفري؛ لذلك كان الصراع بين الطرفين قدراً مقدوراً.

أما عن وقائع هذا الصراع؛ فقد ثبت أن الأدارسة كانوا سباقين إلى خوضه حين أوعزوا إلى بعض القبائل في دولة بني مدرار بالهجرة والإقامة في دولتهم. لكن حال دون ذلك وجود فاصل جبلي شكل حجر عثرة أمام تلك الهجرة. كما لم يكن بنو مدرار على درجة من القوة تؤهلهم لغزو دولة الأدارسة. لذلك صدق من قال بأن "المشروعات التوسيعية لكل من الطرفين على حساب الآخر لم تتحقق على الإطلاق"(1).

إلا أن حملات إدريس الأول والثاني في الشمال تمت على حساب بعض القبائل التي كانت تعتنق المذهب الصفري. لذلك حاول الأدارسة تسخيرهم لتحريض صفرية سجلماسة للانضمام إلى نفوذ الأدارسة. ونتيجة لفشل هذه الجهود؛ لم يجد الأدارسة بدأ من "محو آثار الصفرية بها"؛ خصوصاً في المناطق المجاورة لتلمسان(2)؛ وإن ذهب أحد الدارسين(3) إلى أن الأدارسة نجحوا في اقتطاع بعض أطراف الدولة المدرارية وضمها إلى دولتهم؛ كما

(1) Marcais: La Berberie, p.124.

(2) العبر، جـ4، ص 12.

(3) أنظر: عبد الكريم بيصعين: المرجع السابق، ص 21.

هو الحال ببلاد فازاز[1] وأوزفور[2].

ولما لم يكن بوسع بني مدرار غزو بعض الأقاليم الحدودية الإدريسية؛ حاولوا الأخذ بالثأر عن طريق تحريض بعض القبائل الصفرية في الدولة الإدريسية لإثارة المتاعب ضد أئمتها. وقد تمثل ذلك في حركة عبد الرزاق الصفري الذي تزعم بعض بطون من قبائل مكناسة ومديونة للقضاء على الدولة الإدريسية. وقد سبق أن أوضحنا فشل هذه الحركة التي اندلعت عام 283هـ/ 905م. وظل الحال على ما هو عليه؛ فلم يستطع أحد من الطرفين القضاء على دولة الآخر[3]. كما سبق أن أوضحنا كيف جهز اليسع بن مدرار حملة كبرى ضد الأدارسة؛ لكن مداهمته بالخطر الفاطمي عام 297هـ/ 909م حال دون ذلك.

خلاصة القول أن العامل المذهبي كان غطاءاً أديولوجياً لأطماع اقتصادية، وأن الإثنية كانت وسيلة لتحقيق تلك الأطماع.

نستخلص مما سبق أنه على الرغم من الخلافات المذهبية والاختلافات الإثنية بين الدول المستقلة في المغرب الأقصى، واندلاع صراعات بينها لأسباب اقتصادية؛ ظل الحال على ما هو عليه؛ فلم تستطع أية دولة تحقيق مشروعاتها الكبرى في القضاء على نظيراتها المغايرة لها في العرق أو المذهب.

---

(1) تقع شمال شرقي المغرب الأقصى وكانت تابعة لبني مدرار لكن إدريس الثاني تمكن من ضمها إلى دولة الأدارسة.
نفس المرجع والصفحة.

(2) مدينة على واد شلف اشتهرت بوفرة مياهها وآبارها، وهي موطن لبعض قبائل صنهاجة، كما سكنها عناصر مهاجرة من الأندلس.
البكري: المسالك والممالك، جـ2، ص 246، ص 340.

(3) Marcais: La Berberie, p.126.

الفصل

السابع

7

أثر الإثنية والمذهبية فى الصراع الفاطمي - الأندلسي بالمغرب الأقصى

يشكل هذا الصراع مرحلة جديدة في تاريخ بلاد المغرب عموماً وتاريخ المغرب الأقصى على نحو خاص. ويعنينا تتبع حلقات هذا الصراع - الذي قتل بحثاً من قبل الكثيرين من الدارسين - بهدف الكشف عن تأثير الإثنية والمذهبية في إثارة الصراع بين قطبيه من ناحية، ومدى تأثيرهما في موقف القوى السياسية بالمغرب الأقصى من ناحية أخرى.

أسباب الصراع:

وأول ما نلاحظ في هذا الصدد؛ أن بعض المؤرخين صوروا الصراع على أنه مذهبي قح، بينما برهنت الدراسة أن تأثير الإثنية كان يفوق بكثير تأثير المذهبية؛ كما سيوضح العرض.

على أن تعاظم تأثير الإثنية كان منطلقاً من معطيات الواقع الاقتصادي - الاجتماعي بالأساس؛ نتيجة للأهمية الاقتصادية

والاستراتيـجية لإقليم المغرب الأقصى؛ بما اثار حمـية الصراع بين قطبيه للاستيلاء عليه وحرمان غريمه من السيطرة عليه.

وقد وقف بعض الباحثين للموضوع على تلـك الحقيقة؛ فقال أحدهم(1): "لا يمكن تأطير تـاريخ المغرب الأقصى خـلال القرن الرابع الهـجري بالموقف المذهبي... بـل بتنافس القبـائل تنافسـاً تحركه المعطيات المصلحية".

كان قـيام الخـلافة الفاطمـية في إفـريقيـة عام 297هـ/ 909م وتوجهها لمد نفوذها بالمغربين الأوسط والأقصى بمثابة خطر اعتبرته الخلافـة الأموية بالأندلس تهديداً لوجـودها. وربما كان هذا الخطر من وراء إعـلان عـبـد الرحـمن الناصـر تلقبـه بالخـلافـة عـام 316هـ/ 928م؛ بما يعطي للصـراع طابعـاً سـياسـيـاً من ناحيـة،

(1) أنظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 272.

وليحول دون غزو الفاطميين للأندلس إذا ما فكروا في ذلك بالاستباق إلى الاستيلاء على المغرب الأقصى واتخاذه "حائط صد للخطر القائم"(1) من ناحية أخرى. وقد بدا الأمر هيناً للوهلة الأولى بالنسبة للخليفة الأموي نظراً لما كان يربطه من علاقات ودية بأمراء نكور وبرغواطة وبني مدرار. وفي ذلك يقول ابن حيان(2) : "كان أمراء الأندلس كثيري المواصلة لملوك العدوة حريصين على استئلافهم، موالين لمراسلتهم". وفي موضع آخر يحدد ملوك العدوة هؤلاء بـ"بني مدرار ملوك سجلماسة، وبنو أفلح بن عبد الوهاب(3) الرستمي أمراء تاهرت وغيرهم"(4) ويقصد بكلمة "وغيرهم" أمراء نكور وحكام برغواطة؛ فكان أمراء نكور ينصحون ولاة عهدهم بموالاة حكام قرطبة(5).

أما أمراء برغواطة؛ فقد اتبعوا الأسلوب نفسه مع ولاة عهدهم وذلك بنصحهم "لموالاة صاحب قرطبة"(6).

لذلك حرص الخليفة عبد الرحمن الناصر على توثيق صلات الود هذه؛ بهدف كسبهم إلى جانبه لمواجهة الخطر الفاطمي.

(1) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 199.
(2) المقتبس، قطعة محمود مكي، ص 275.
(3) عن الصلات الوثيقة بين أموي الأندلس ودولة بني رستم الإباضية؛ أنظر: محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 214 وما بعدها.
(4) المقتبس، قطعة محمود مكي، ص 125.
(5) ابن القوطية: المصدر السابق، ص 81.
(6) البكري: المغرب... ص 135، ص 137، العبر، جـ6، ص 430.

على أن توسع الفاطميين في المغرب الأوسط بعد إسقاط الدولة الرستمية عام 297هـ/ 909م، واعتمادهم على قبائل من كتامة أولاً، ثم صنهاجة بعد ذلك أوجد هلعاً بين قبائل البتر خصوصاً زناتة؛ فاتخذت سبيلها إلى المغرب الأقصى هرباً من خطر أعدائها التقليديين؛ الأمر الذي أحدث تغييراً جوهرياً في بنائه الإثني. إذ عمدت زناتة على تشكيل حلف قبلي من مغراوة وبني يفرن للعمل لصالح أموي الأندلس بهدف عونهم في مواجهة الزحف الفاطمي الكتامي الصنهاجي[1]؛ إلى حد أن أحد المؤرخين القدامى[2] اعتبر الصراع الفاطمي الأندلسي صراعاً بين صنهاجة وزناتة.

تعاظم شأن الحلف الزناتي بعد أن اتخذت قبائل مكناسة موقفاً موالياً لقرطبة[3]. بل إن بعض أمراء الأدارسة تناسوا الأحقاد القديمة إزاء بني أمية ومالوا إلى قرطبة بالمثل تحاشياً للخطر أيضاً[4]. وفي ذلك دلالة على أهمية العامل السياسي وضآلة تأثير العامل المذهبي.

تجمع المصادر على اتصال عبد الرحمن الناصر بكل هذه القوى المناوئة للفاطميين وإحكام الصلة بينها لمواجهة الخطر الفاطمي المشترك[5]. وقد أحدثت هذه الجبهة السياسية تغييراً في موقف قبائل

---

(1) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 119.

(2) مجهول: مفاخر البربر، ص٤، الرباط، 1934.

(3) ابن حيان: المقتبس، قطعة شالميتا، ص 261 وما بعدها.

(4) نفس المصدر والصفحة.

(5) ابن الأبار: المصدر السابق، جـ1، ص 193، ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 179، ابن خلدون: العبر، جـ6، ص285.

المغرب الأقصى من التشاحن والصراع إلى التعاون والوئام الذي تمثل في اتخاذ موقف سياسي موحد. على أن هذا الموقف السياسي كان يعكس بعداً اقتصادياً هاماً؛ ذلك أن تعاظم الهجرات القبلية إلى المغرب الأقصى أسفر عن زيادة سكانه بدرجة لا تفي موارده الاقتصادية بسد حاجاتها[1]؛ خصوصاً إبان ندرة الأمطار وما يترتب عليها من انتشار الطواعين والأوبئة؛ الأمر الذي فجر صراعاً داخلياً خصوصاً بين القبائل الرعوية والقبائل التي تعمل بالفلاحة. ومن الغرابة بمكان أن المغرب الأقصى شهد خلال القرن الرابع الهجري سنوات جفاف وقحط ووباء خصوصاً سنة 303هـ/ 915م التي وصفها المؤرخون بـ"المجاعة العظمى"[2]. كما توالت المجاعات - التي رصدها أحد الدارسين[3]- في أعوام 342هـ/ 953م و344 هـ/ 955م و 379هـ/ 989م و381هـ/ 991م و384هـ/ 994م.

وتمدنا كتب النوازل بمعلومات هامة في هذا المجال خصوصاً فيما يتعلق بنهب المزارع وقطع الطرق وإغارات البدو... الخ[4]. الأمر الذي يؤكد تدهور الأحوال الاقتصادية في هذا العصر.

(1) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 283

(2) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 98.

(3) Rosenberger; B, Tirki; H: Famines et epedemies au Maroc aux XXVI et XVII Siecles, Hisperis,Vol. 5, p.p. 27 seq., Tamuda, 1974.

(4) الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والمغرب، جـ6، ص 546 وما بعدها، الرباط، 1991.

ومن الطبيعي أن يترتب على ذلك تعاظم هجرات القبائل في المغرب الأقصى؛ فقبيلة مكناسة مثلاً هجرت مواطنها في الشمال وكونت حلفاً مع قبائل أخرى عرف باسم "حلف مكناسة الجبل" الذي أغار على فاس ووضع نهاية للحلف الأوربي على أثر مجاعة 303هـ/ 915م[1]. كما ترتب على مجاعة سنة 344هـ/ 955م تحركات قبلية أخرى كان معظمها موالياً لأموي الأندلس. وكان من أسبابها - إلى جانب كوارث الطبيعة - سياسة الفاطميين الاقتصادية الجائرة خصوصاً بعد إسقاطهم دولة بني مدرار في المغرب الأقصى؛ وهو ما سنوضحه فيما بعد.

أدت هذه الظروف الاقتصادية أيضاً إلى حدوث حالة من التوتر والفوضى أفضت إلى ظهور كيانات صغرى على حساب نفوذ الكيانات الكبرى[2].

فيما يتعلق بالجانب المذهبي نلاحظ أنه كان أقل تأثيراً وفاعلية في أحداث هذه الفترة. إذ جرى استخدامه وتوظيفه لخدمة الأهداف السياسية ليس إلا. لذلك حق لأحد الدارسين الحكم "بأن الصراعات المذهبية الداخلية بالمغرب الأقصى بين الخوارج والشيعة الإسماعيلية، وبين السنة والإسماعيلية لا يمكن قراءتها إلا من

(1) ابن حيان: المقتبس، قطعة شالميتا، ص 370.

(2) عن هذه الكيانات وأسباب ظهورها، وعلاقاتها ببعضها البعض، وعلاقاتها بالكيانات الكبرى؛ أنظر:

هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 271 وما بعدها.

الوجهة الاجتماعية القبلية"[1]. ذلك أن القبائل كانت تغير مذاهبها حسب ولائها لأحد قطبي الصراع. وكان هذا الولاء مبنياً على مدى إرسال حملات إلى المغرب الأقصى من إفريقية أو الأندلس. ناهيك عما كان يبذله القطبان المتصارعان من أموال لكسب الأعوان والأنصار. وحق لأحد الدارسين القول "عمد المتصارعون إلى استرضاء القوى المحلية إما بالقوة والغلبة، أو بالبذل والعطاء"[2].

كما جرى توظيف المذهبية لخدمة الدعاية السياسية؛ فكان الفاطميون يبعثون بدعاتهم قبل إنفاذ جيوشهم إلى القوى المحلية بالمغرب الأقصى؛ لجذبها إلى المذهب الإسماعيلي؛ بل إلى استمالتها لتقف إلى جانبهم ضد أموي الأندلس. والثابت أن الفاطميين في المغرب عموماً لم يهتموا كثيراً بنشر المذهب الإسماعيلي، ولا بترسيخ نفوذهم السياسي؛ إنما كان همهم جمع الأموال وإعداد الجيوش للانتقال إلى مصر توطئة للقضاء على الخلافة العباسية. وليس أدل على ذلك من إغلاق الخلفاء الفاطميين "مدارس الدعوة" وقصرها على الخاصة[3] "والكف عن طلب التشيع من العامة"[4]؛ نظراً لعدم قدرتهم على استيعاب

(1) نفسه، ص 340.

(2) محمود إسماعيل: الأدارسة، ص175.

(3) ألفريد بل: المرجع السابق، ص 163، 164.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، جـ8، ص 18.

الأفكار الفلسفية في المذهب الإسماعيلي[1]. بل إنهم تخلوا عن الدعوة الإسماعيلية بالكلية أحياناً من أجل تحقيق أغراض سياسية عملية[2]. لذلك صدق من ذهب إلى أن "الفاطميين لم يرغبوا في بسط سلطانهم في كل بلاد المغرب؛ لأن هدفهم كان مهاجمة الخليفة العباسي في الشرق؛ في مصر أولاً، ثم الشام، ثم إلى ما هو أبعد من ذلك. وهذا الهدف استلزم تكوين جيش قوي باهظ التكاليف، وبالتالي مال عام لا تكفي الزكاة للوفاء به... فاضطروا إلى فرض ضرائب عديدة جداً باهظة جداً"[3].

أما الأمويون بالأندلس فقد وظفوا المذهبية بالمثل لخدمة مشروعهم السياسي؛ فأظهروا حماسهم لمذهب مالك نكاية في الفاطميين الإسماعيلية والأدارسة الزيدية، حتى أن الخليفة الحكم المستنصر (350-366هـ، 961-976م) أمر الفقهاء بحفظ "مدونة سحنون" والتفقه في الفقه المالكي، وإنفاذ بعض فقهائه إلى بلاد المغرب من أجل الدعاية لأموي الأندلس[4].

خلاصة القول أن صوت المذهبية قد خفت لما ترتب على الصراع الدامي من نتائج سياسية واقتصادية واجتماعية سلبية. ولعل هذا يفسر لماذا تطرفت المذاهب التقليدية وظهرت دعوات

(1) محمود إسماعيل: مغربيات، ص 67.

(2) الجوذري: سيرة الأستاذ جوذر، ص 56، القاهرة، 1654.

(3) ألفريد بل: المرجع السابق، ص 162.

(4) أحمد بدر: تاريخ الأندلس في القرن الرابع الهجري، ص 107، ص 121، دمشق، 1974.

مـهدوية من أجل الخـلاص من هذه الظروف الصـعبـة آنذاك[1].
وصـدق من حكم بأن "العـامل الإديـولوجي - المذهبي - عـامل ثانوي سخر لخدمة السبب الأساسي في الصراع"[2].

أما عن الاسـباب الحقـيقـية للصراع فـقد كشف عـنها بعض الدارسين؛ يقول أحدهم[3] "جرى هذا الصـراع الطويل لتحـقيق مصالـح حيوية واستـراتيجية تكمن في السـيطرة على طرق ومدن ومحطات التجارة في المغرب الأقصى" ويقول آخر[4] "إن السبب الجوهري للـصراع هو السيطرة علـى المسلك التجاري الـغربي إلى بلاد السودان".

وهذا يفسر لماذا اتجهت حـملات الفاطميين الأولى إلى المناطق الساحلية على الـبحر المتوسط؛ وذلك بهدف الاسـتيلاء على المدن والموانئ الاستراتيجية للهيـمنة على تجارة الحوض الغربي من البحر المتـوسط. كمـا يفسـر لماذا توجهت هذه الحـملات إلى الأقـاليم الجنوبية في المغـرب الأقصى للسـيطرة على الطريقين الموصلين إلى بلاد السودان؛ حـيث الذهب والرقيق. كمـا يفسر أخـيراً اكتـفاء الفاطميين بترك حاميات لحراسة المناطق الاستراتيجية وعزوفهم عن

(1) ابن الأبار: المصدر السابق، جـ١، ص 132.

(2) الحبـيب الجنحاني: القـيروان عـبر ازدهار الحـضارة الإسلامـيـة، ص 74، تونس، 1968.

(3) أنظر: عبد الكريم بيصعين: المرجع السابق، ص 381، 382.

(4) أنظر: الحبيب الجنحاني: دراسات مغربيـة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، ص 73، بيروت، 1980.

التوسع في المناطق والأقاليم الأخرى. لذلك أصاب أحد الدارسين[1] حين ذهب إلى أن السياسة الفاطمية في المغرب الأقصى كانت من أجل الحصول على الأموال ليس إلا.

ونحن في غنى عن ذكر تفاصيل أحداث الصراع التي قتلت بحثاً من قبل مؤرخين سابقين[2] اللهم إلا ما يفيد موضوع هذا الفصل، ويكشف عن مدى تأثير الإثنية والمذهبية في هذا الصراع. منهجنا في ذلك يقوم على أساس دراسة موضوعين أساسيين؛ أولهما رصد سقوط الدول المستقلة في المغرب الأقصى، وثانيهما الوقوف على موقف قوى الإقليم من قطبي الصراع.

قبل ذلك نعتمد ما قدمه أحد الدارسين[3] من تأطير دقيق لأطوار الصراع على النحو التالي:

مر الصراع بأطوار ثلاثة، يبدأ أولها مع ظهور الفاطميين وينتهي بعام 324هـ/ 935م. وبوجه عام تدل الأحداث والوقائع

---

(1) أنظر: محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 174.

(2) أنظر في ذلك مؤلفات محمود إسماعيل وعبد الكريم بيصعين والحبيب الجنحاني وهاشم العلوي التي أفدنا منها في دراسة هذا الموضوع. وننوه كذلك برسالتين لباحث متميز كشف عن دور قبائل زناتة في الصراع؛ أنظر:
سنوسي يوسف: موقف زناتة من الخلافة الفاطمية، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، 1980، مخطوطة؛ دور زناتة في تاريخ المغرب من خروج الفاطميين إلى ظهور المرابطين، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، 1985، مخطوطة.

(3) أنظر: محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 177 وما بعدها.

على حدوث توازن بين نفوذ قطبية في المغرب الأقصى. أما الطور الثاني فينتهي عام 347هـ/ 958م؛ وقد تميز بتعاظم نفوذ أموي الأندلس خصوصاً في المناطق الشمالية، ليضمحل ويحل النفوذ الفاطمي محله. أما الطور الثالث فيبدأ بهجرة الفاطميين إلى مصر وقيام أتباعهم "بني زيري" في مواصلة الدور الفاطمي في المغرب الأقصى حتى أوائل القرن الخامس الهجري.

لنحاول إيضاح موقف الإمارات المستقلة في المغرب الأقصى من قوى الصراع على النحو التالي:

موقف بني مدرار من الصراع الفاطمي - الأندلسي:

انتهينا إلى نجاح أبو عبد الله الشيعي في تحرير عبيد الله المهدي من سجنه بسجلماسة بعد فرار أميرها اليسع بن مدرار، ثم تتبعه وقتله وتعيين المهدي والياً عليها من قبله عام 297هـ/ 909م. ويرى بعض المؤرخين أن إسقاط حكم المدراريين على يد الفواطم يمثل - على الصعيد المذهبي - انتصاراً للمذهب الإسماعيلي على المذهب الخارجي الصفري، كما كان - على المستوى الإثني - انتصاراً لكتامة البرنسية على مكناسة البترية[1].

على أن هذا الانتصار لم يكن حاسماً؛ فما أن غادر المهدي سجلماسة حتى تمكن سكانها من الخوارج الصفرية من إحياء الأسرة المدرارية. وهنا يبرز تأثير العامل الاقتصادي في عدم

(1) المقريزي: اتعاظ...، ص 91.

رضوخهم للفاطميين؛ إذ أرهقوا بالجبايات والمغارم التي فرضها عليهم المهدي بعد أن استولى على أموال بني مدرار وأموال الأحباس، حتى ذكر أحد الجغرافيين[1] أنه "حمل من التبر ومن الحلي وقر مائة وعشرين جملاً".

ومما ساعد على نجاح المدراريين في ثورتهم على والي المهدي ما حدث من خلاف بين المهدي وداعيته أبو عبد الله الشيعي في إفريقية؛ ذلك الخلاف الذي انتهى بقتل ابو عبد الله الشيعي[2]. والأهم من ذلك تعاظم النفوذ الأموي بالمغرب الأقصى بعد نجاح عبد الرحمن الناصر في استمالة قبائل زناتة - خصوصاً من مغراوة وبني يفرن - التي تمكنت من إلحاق الهزائم بالجيوش الفاطمية التي حاولت تثبيت نفوذها في المغرب الأوسط[3]. كما تمكن الزعيم الزناتي موسى بن أبي العافية من الاستيلاء على فاس لصالح أموي الأندلس. كما أنفذ عبد الرحمن الناصر أسطولاً استولى على مدينتي سبتة ومليلية[4]

(1) كتاب الاستبصار، ص 402.

(2) العبر، جـ4، ص 78.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 266، ص 269.

(4) مدينة بالمغرب الأقصى تقع على ساحل البحر وهي قريبة من سبتة، وهي مدينة قديمة، جرى تجديدها مرتين الأولى على يد موسى بن أبي العافية المكناسي، كما جددها عبد الرحمن الناصر بعد أن افتتحها جيوشه سنة 314هـ/ 926م وبنى حولها سوراً بهدف الحماية.
ياقوت الحموي: المصدر السابق، جـ5، ص 228.

سنة 314هـ/ 926م، وإعداده العدة للحيلولة دون وصول النفوذ الفاطمي إلى المغرب الأقصى(1).

أما عن تأثير العامل المذهبي في انتفاض الخوارج الصفرية في سلجماسة على الفاطميين؛ ما جرى من اضطهاد للخوارج الصفرية وإحراق كتبهم و"إظهار التشيع بالقوة"(2)، وإرغام الفقهاء على الإفتاء وفقاً للفقه الإسماعيلي. وفي ذلك ذهب أحد المؤرخين(3) إلى أن المذهبية شكلت عاملاً هاماً في ثورة أهل سجلماسة على الفاطميين.

لذلك كله ثار أهل سجلماسة وقتلوا واليها الفاطمي - إبراهيم بن غالب المزاتي - وحاميته(4)، وبايعوا أحد أفراد الأسرة المدرارية ويدعى الفتح بن ميمون بالإمامة(5).

لما فرغ المهدي من المشكلات التي واجهته في إفريقية؛ حاول استرداد نفوذه بالمغرب الأوسط والأقصى؛ فأنفذ لهذا الغرض حملة بقيادة "مصالة بن حبوس" عام 309هـ/ 921م. وما يعنينا أنه تمكن من اقتحام سجلماسة وقتل أميرها المدراري(6). وإذ أدرك

(1) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 283.

(2) نفسه، جـ1، ص 220.

(3) Dachraoui; F: La Captive d'Ibn - Wasul, Cahiers du Tunisie, p. 296, Tunis, 1956.

(4) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 145.

(5) العبر، جـ6، ص 131.

(6) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 146.

استحالة الحفاظ على النفوذ الفاطمي بسجلماسة بعد عودته؛ لجأ المهدي إلى سياسة جديدة وهي الإبقاء على حكم بني مدرار شريطة إنفاذ الأموال إليه. وبالفعل عين المعتز بن محمد بن سارو بن مدرار والياً على سجلماسة "ليأمن جانبهم"[1]. وبذلك استقر النفوذ الفاطمي في سجلماسة حتى عام 332هـ/ 943م؛ فقد تمكن أحد أفراد البيت المدراري - محمد بن الفتح بن ميمون - من الاستيلاء على السلطة وخلع الطاعة للفاطميين[2]، بل إنه ادعى الإمامة فلقب نفسه بلقب "الشاكر لله"، وضرب العملة باسمه[3]. ولكي يدعم نفوذه حاول استمالة أهل السنة إلى جانبه فدعا - من باب التقية - لبني العباس[4].

وتمكن الشاكر لله من إقرار نفوذه واسترداد هيبة الحكم المداري؛ منتهزاً فرصة انشغال الفاطميين بمواجهة ثورة الإباضية النكار التي تزعمها أبو زيد مخلد بن كيداد، والتي هددت بزوال النفوذ الفاطمي ببلاد المغرب[5]. وقد بلغ من القوة درجة جعلته

(1) البكري: المغرب. . .ن ص 150.

(2) العبر، جـ6، ص 131.

(3) Lane- Poole, S: Catalogue of the Collection of Arabic Coins Presented in the Khedivial Library of Cairo, p. 238, London, 1897.

(4) عن أخطاء المؤرخين القائلة بأن الشاكر لله كان على مذهب أهل السنة والجماعة، وعن نقدها؛ أنظر:

محمود إسماعيل: الخوارج. . .ص 224، 225.

(5) عن هذه الثورة؛ أنظر:

محمود إسماعيل: الخوارج، ص 236.

يفكر في غـزو إمـارة نكور[1]، لكن تعـاظم النفـوذ الأمـوي في المغرب الأقصى حال دون تحقيق ذلك.

بعد نجاح المعز لدين الله الفـاطمي في قمع ثورة النكار؛ شرع في استرداد نفوذه المفقود بالمغرب الأقصى؛ فأنفذ حملة كبرى سنة 347هـ/ 958م بقيـادة جوهر الصـقلي. وكان مـعظم جنودها من قبيلـة صنهاجة والصقالـبة. وبعد أن استرد نفـوذه في بلاد المغرب الأوسط توجهت الحـملة إلى سجلماسـة التي اقتحـمها بعـد فرار الشاكر لله بأسـرته وأمواله. لكن فرقة من جيـشه تتبعتـه وقبضت عليه وأرسلته إلى القيروان حيث سجن حتى وفاته[2]. ولا يخفى أن الهدف من استرداد سجلماسـة كان - كما أكدنا - هو الحصول على المال عن طريـق السـيطرة على تجـارة سـجلمـاسـة مع بلاد السودان؛ عـلى عكس ما تذهب إليـه المصادر الإسـماعيليـة التي ذهبت إلى أن هدف الحـملة هو قتـال "من ادعى الخلافـة، وليس لدفع شر او مكروه أو جلب مال"[3]، كما ذهب أحد الدارسين[4] إلى أن الهدف كـان سيـاسياً؛ فـحواه قطع الصلة بـين بني مدرار وأموي الأندلس.

على كل حـال؛ فـالثـابت أن جـوهر الـصـقلي عين على سـجلماسـة والياً من قـبل المعز عـام 347هـ/ 958م. لكن بعد

(1) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 57.

(2) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 149.

(3) أنظر: القاضي النعمان: المجالس والمسايرات، ص 256، تونس، 1978.

(4) أنظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 360.

رحيله هب عليه أهل سجلماسة وقتلوه وعينوا بدلاً منه أحد أبناء الشاكر لله، وأسبغوا عليه لقب "المنتصر"، ويبدو أنه هادن الفاطميين واستجاب لمطالبهم المالية؛ فاقتنع الخليفة المعز لذلك وآثر الموادعة(1).

على أن الخوارج الصفرية بسجلماسة كانوا حريصين على الاستقلال؛ فتمكنوا من عزل الأمير المدراري الموالي للفاطميين، وعينوا بدلاً منه أميراً من أفراد الأسرة المدرارية يدعى أبو محمد الذي اتخذ لقب "المعتز لله"، وأعلن خروجه عن طاعة الفاطميين عام 352هـ/ 963م(2).

لذلك زال النفوذ الفاطمي في سجلماسة لحساب النفوذ الأموي بها؛ إذ تمكن خرزون بن فلفول المغراوي - بإيعاز من قرطبة - من دخول سجلماسة عام 396هـ/ 1005م "فانقرض أمر مكناسة من المغرب أجمع، وأدال منهم بمغراوة وبني يفرن"(3).

خلاصة القول أن العاملين الإثني والمذهبي جرى توظيفهما في خدمة طرفي الصراع الفاطمي الأموي في المغرب الأقصى؛ إذ كان العامل الاقتصادي كامناً وراءهما. ولا غرو فقد كانت سجلماسة بالغة الثراء نتيجة كونها أحد المعابر الأساسية إلى تجارة السودان.

---

(1) العبر، جـ6، ص 132.

(2) السلاوي: المصدر السابق، جـ١، ص 114.

(3) العبر، جـ6. ص 132.

ولم تنفذ حملة جوهر الصقلي إلا لتحقيق هذا الهدف الذي أجمع على أهميته القدامى[1] والمحدثون[2].

موقف برغواطة من الصراع الفاطمي - الأندلسي:

دخلت برغواطة حلبة الصراع الفـاطمي الأموي؛ نظراً لثرائها الزراعي والرعوي، فضـلاً عن الصيد البحـري؛ والأهم سيطرتها على طريق تارودانت المتجه إلى تجارة السودان.

والدارسون يرجعون الصراع عليـها بين القطبين إلى عوامل إثنية ومذهبيـة؛ إثنية لكونها من بربر المصامـدة، فبينما انحاز الفـاطميون لبربر كتامة وصنهاجة، تحالف أمويو الأندلس مع زناتة[3].

أما عن الجانب المذهبي واثره في الصراع؛ فيرجعه البعض إلى كون برغـواطة صفرية والفاطمـيون إسمـاعيلية، بينما كـان أموي الأندلس على مذهب أهل السنة الذي يكفر الصفرية والإسماعيلية معـاً. على أن دراسة الصـراع تكشف عن حقـيقـة عدم حـماس الفاطميين لنشـر مذهبهم في بلاد المغرب؛ كما ذكـرنا سلفاً. كما كان أمـويو الأندلس لا يقيـمون وزناً للمذهبـية في عـلاقاتهم مع الدولتين الصفريتين في المغرب الأقصى؛ كما ذكرنا من قبل أيضاً.

لذلك نرجح البعد السيـاسي للصراع، والذي تحركه الأهداف

(1) أنظر: ابن حوقل: المصدرالسابق، ص 94، 96.

(2) أنظر: هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 136.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 282.

الاقتصادية؛ كما ذكر ابن حوقل[1] الذي زار بلاد المغرب الأقصى إبان المراحل الأولى من اندلاعه.

وقد أثبتنا من قبل طبيعة العلاقات الودية بين برغواطة وأموي الأندلس؛ يشهد على ذلك أن صالح بن طريف قد أوصى ولي عهده إلياس "بموالاة أمير الأندلس"[2]، كما أوصى أبو عفير البرغواطي ابنه المنصور عيسى "بموالاة صاحب الأندلس... فكذلك يوصي جميعهم المرشح للملك بعده"[3]. على أن هذه العلاقات الودية قد تعرضت أحياناً لبعض الهزات؛ لكنها لم تلبث أن عادت إلى طابعها الودي المعروف[4]؛ خصوصاً بعد توجيه الفاطميين حملاتهم نحو المغرب الأقصى. إذ نعلم أن الخليفة الأموي الحكم المستنصر قد حرص على توطيد علاقته ببرغواطة؛ إذ رحب في بلاطه بسفارة برغواطة سنة 352هـ/ 963م. والراجح

(1) صورة الأرض، ص 83.

(2) البكري: المغرب..، ص 135.

(3) نفسه، ص 137.

(4) ذهب أحد الدارسين إلى أن تلك الهزات كانت لأسباب مذهبية؛ مفادها أن البرغواطيين حاولوا نشر مذهبهم بالأندلس، وأن بعض حركات المعارضة ضد أمراء قرطبة كانت نتيجة تأثرها بالمذهب الخارجي الصفري مثل حركة ابن مسرة.
أنظر: أحمد الطاهري: المغرب الأقصى... ص 197، 198.
لكن باحثاً آخر خطأ هذا الرأي؛ لأن حركة ابن مسرة كانت مزيجاً من مذهب المعتزلة والمذهب الإسماعيلي والتصوف العرفاني.
أنظر: محمود إسماعيل: سوسيولوجيا، جـ2، مجلد3، ص 46.

أنها استهدفت القيام بجهد مشترك ضد الفاطميين الذين استولوا على سجلماسة وفاس، وأزمعوا غزو ديار برغواطة[1].

وإذا كان الدافع إلى ذلك اقتصادياً بالدرجة الأولى؛ فقد كان للعامل الإثني تأثيره أيضاً؛ إذ بعد انتقال بعض القبائل الزناتية إلى المغرب الأقصى؛ استقر بعضها في إمارة برغواطة. وهذا يعني تحالف المصامدة مع زناتة لمواجهة صنهاجة الموالية للفاطميين[2]. وعلى الرغم من عدم استجابة أموي الأندلس للقيام بهذا العمل المشترك ضد الفاطميين - فلا تذكر المصادر ما من شأنه أن يشير إلى ذلك على الرغم من اهتمامها بذكر دقائق أحداث ووقائع الصراع - فسببه ما جرى في الأندلس من أحداث انتهت بإضعاف الخلافة الأموية وتعاظم نفوذ الحجابة العامرية. بل إن المنصور بن أبي عامر قرر الاستيلاء على كل أقاليم المغرب الأقصى ومن ضمنها برغواطة. مصداق ذلك أنه أنفذ حملة على برغواطة سنة 336هـ/ 947م هزمت شر هزيمة؛ حيث استأسد البرغواطيون في القتال[3].

ويبدو أن تعاظم شأن زناتة في المغرب الأقصى أدى إلى اندلاع الصراع القبلي[4]. وقد ساعد على ذلك مغادرة الخليفة المعز لدين الله الفاطمي بلاد المغرب إلى مصر سنة 361هـ/ 971م؛

(1) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 277.

(2) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 372.

(3) عن وقائع الصراع؛ أنظر:

عبد الكريم بيصعين: المرجع السابق، ص 338 وما بعدها.

(4) أحمد الطاهري: المغرب الأقصى. . .، ص 204.

فأخذت زناتة تعربد في المغرب الأقصى "بعد أن استفحل شأنها في المغرب"(1).

إلا أن الصراع الفاطمي الأندلسي في المغرب الأقصى لم يتوقف بعد رحيل المعز؛ فقد واصل أتباعه من بني زيري استئناف العمليات العسكرية في المغرب الأقصى. ففي سنة 368هـ/ 977م توجهت حملة زيرية - بقيادة أبي الفتوح بن زيري الصنهاجي - لتأديب القبائل-الزناتية التي أبقت على ولائها للمنصور بن أبي عامر "ففرت أمامه زناتة وملك فاس وسجلماسة وأرض الهبط وطرد منها عمال بني أمية"(2). وشرع في الهجوم على برغواطة "فارتحل إليهم وشغل بجهادهم، وقتل ملكهم عيسى بن أبي الأنصار"(3). ومع ذلك لم يقدر له إخضاع البرغواطيين؛ إذ بعد رحيله استردوا إقليم تامسنا. وإذ اختفى الخطر الفاطمي على برغواطة فقد استبدل بخطر قبائل بني يفرن الزناتية التي جندت حملة في سنة 420هـ/ 1029م "أثخنت في البرغواطيين سبياً وقتلاً"(4). وطاردت فلولهم إلى الصحراء(5).

(1) العبر، جـ6، ص 174.

(2) نفسه، ص 207.

(3) نفس المصدر والصفحة.

(4) نفسه، ص 434.

(5) ومع ذلك لم تسقط الإمارة البرغواطية كما ذكر البكري الذي قال "بانقطاع أمرهم، فغفا أثرهم ولم يبق لضلالتهم باقية، ولا من أواصر كفرهم أصره".
أنظر: المغرب، ص 141.
فالثابت أن برغواطة ما لبثت أن استردت تامسنا وحافظت على استقلالها.
أنظر: Julien: Op Cit, p. 307. =

خلاصة القول أن الإثنية والمذهبية لعبت دوراً ثانوياً في الصراع الأموي الفاطمي - بصدد برغواطة- بالقياس إلى العامل الاقتصادي.

موقف نكور من الصراع الفاطمي - الأندلسي:

معلوم أن العلاقات بين أمراء نكور وأمراء قرطبة كانت ودية لسببين أساسيين؛ أولهما وحدة المذهب؛ إذ كان الطرفان على مذهب أهل السنة والجماعة، فضلاً عن أن قيام إمارة نكور أصلاً تم بمباركة الخلافة الأموية بدمشق؛ كما ذكرنا من قبل. وثانيهما أهمية مواني نكور بالنسبة للأمويين بالأندلس سواء على المستوى التجاري، أو على المستوى الاستراتيجي. وقد أوضحنا من قبل كيف ناصر أمراء قرطبة النكوريين عندما تعرضت بلادهم لغزو المجوس. ونضيف إلى ذلك ما جرى من إسهام أمراء نكور إلى جانب أموي الأندلس في مواجهة "حركة الاسترداد النصرانية".

كان من الطبيعي أن تزداد العلاقات الودية بين الطرفين وثوقاً

= وعلى الرغم من محاولات المرابطين المتكررة لغزو برغواطة لم ينجحوا كذلك في القضاء على الأسرة الحاكمة بها؛ فقد ظلت تحكم حتى قضى عليها الموحدون.

عن مزيد من المعلومات؛ أنظر:

محمود إسماعيل: مغربيات، ص 36 وما بعدها؛ أحمد الطاهري: المغرب الأقصى...، ص 206 وما بعدها.

بعـد ظهـور الخطر الفاطمـي الزاحف نحو المـغرب الأقـصى[1]؛ خصوصاً بعد أن وجه عبـيد الله المهدي رسالة إلى أمير نكور سنة 304هـ/ 916م يدعـوه فيـها إلى الدخـول في طاعتـه والاعتـراف بإمامته[2]. وقد رد عليها أمير نكور سعيد بن صالح رداً جافاً إلى حد اتهامه بالكفر. لذلك كلف عبيد الله المهدي مصالة بن حبوس عـامله على تاهرت "بالمسيـر إلى بلد نكور ومـحاربة سـعيـد بن صـالح"[3]. وبالفـعل وصلت الحـملة إلى أرض نـكور سنة 304هـ/ 916م حيث دارت معارك ضارية استبسل فيها النكوريون في القتال[4].

وإذ فشلت الحملة في تحقيق أغراضـها بالقوة؛ فقد لجأ قائدها إلى الحيلة[5] ونجح في اقتحـام نكور عام 305هـ/ 917م بعد فرار أميرها إلى الأندلس هو وأسرته[6]. وقد رحب بهم عبد الرحمن الثالث فلم يدخـر وسعاً "في إنزالهم الإنزال الواسـعة، وتمكينهم من الكساء الرفيعة والصلات الجزيلة"[7].

(1) ابن حماد: أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، ص 48، تونس، 1987.

(2) ابن الأبار: المصدر السابق، جـ1، ص 192.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 176.

(4) العبر، جـ6، ص 285.

(5) قيل أنه تواطأ مع بعض قواد أمير نكور الذين خانوا أميرهم.
أنظر: العبر، جـ6، ص 287.

(6) Julien: Op. Cit, p. 59.

(7) البكري: المغرب...، ص 97.

عاد مصالة بجيشه إلى تاهرت بعد أن عين على نكور عاملاً من قبله[1]؛ فاستثمر أحد أفراد الأسرة الحاكمة الفرصة - يدعى صالح بن سعيد - وتمكن من قتل العامل الفاطمي - وذلك بدعم أندلسي - واسترد الإمارة.

نظراً لانشغال الفاطميين بمواجهة الحركات المناوئة في المغرب الأقصى لم يتمكنوا من إنفاذ حملة أخرى لاسترداد نفوذهم، فعمدوا إلى إثارة النزعات القبلية؛ وذلك بتحريض بعض القبائل المكناسية الموالية لأمير نكور لإثارة الفوضى في أطراف دولته. لكن إمداد عبد الرحمن الناصر أمير نكور بالسلاح والعتاد والمؤن حال دون تحقيق الهدف الفاطمي. نستخلص ذلك مما حدث من وقائع حملة أخرى أنفذها الفاطميون إلى المغرب الأقصى سنة 309هـ/ 921م يقودها مصالة بن حبوس أيضاً. فنعلم أن مصالة لم يتجاسر على محاربة النكوريين؛ بل مرت الحملة بجوار حاضرتهم وتوجهت إلى فاس؛ على الرغم من "قيام أمير نكور بالدعوة للخليفة الناصر بأعماله"[2].

ومع ذلك لم يتقاعس مصالة بن حبوس عن إثارة القبائل - خاصة مكناسة - لبث الفوضى داخل نكور. وقد تحقق ذلك بالفعل؛ فانفصلت عنها بعض الأقاليم الموالية لها بحيث صارت أقل إمارات المغرب الأقصى "في سعة العمل وإسعاد القدرة"[3].

---

(1) العبر، جـ6، ص 285.

(2) نفس المصدر والصفحة.

(3) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة شالميتا، ص 297.

ولعل تضاؤل قوة النكوريين كانت من أسباب انصراف قطبي الصراع عنها؛ الأمر الذي أدى إلى تفجر الصراع القبلي، والذي انتهى لصالح القبائل الزناتية. إذ تمكن زعيمها موسى بن أبي العافية من الزحف على نكور، وتمكن من قتل أميرها - المؤيد عبد السميع - والاستيلاء عليها سنة 319هـ/ 931م[1]. وقد اعترف عبد الرحمن الناصر بما قام به ابن أبي العافية لا لشيء إلا أنه كان يعمل لحسابه[2]؛ إذ "أظهر الدعوة لأمير المؤمنين الناصر"[3].

على أن النكوريين لم يقفوا مكتوفي الأيدي؛ فبايعوا أحد أفراد الأسرة الحاكمة - أبا أيوب إسماعيل - بالإمارة بعد أن اقتحم نكور وأعاد عمرانها[4]؛ لتواصل نشاطها التجاري المزدهر.

انتهز الفاطميون - في عهد الخليفة القائم - فرصة الجفاء[5] بين أمير نكور والخليفة عبد الرحمن الناصر وأنفذ حملة لغزو نكور

---

(1) اختلف المؤرخون حول تاريخ سقوط الإمارة على يد مصالة بن حبوس؛ فقد حدده ابن عذاري بعام 317هـ/ 929م، وابن أبي زرع بعام 320هـ/ 932م. لكن أحد الدارسين توصل بعد دراسة القضية إلى أن السقوط وقع سنة 319هـ/ 931م.

أنظر: البيان المغرب، جـ1، ص 194؛ روض القرطاس، ص 84، 85؛ احمد الطاهري: إمارة بني صالح، ص 85.

(2) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة شالميتا، ص290.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 205.

(4) البكري: المغرب. . .، ص 97، 98.

(5) ذكر أحد الدارسين أنه كان أشبه "بالعتاب"؛ أنظر: أحمد الطاهري: إمارة بني صالح. . .، ص 87.

بقيادة ميسور الفتى سنة 323هـ/ 935م. وقد جدد ميسور دعوة أمير نكور لموالاة الفاطميين؛ فرد عليه بقتل الرسل؛ الأمر الذي جعل ميسور يقتحم المدينة ويقتل أميرها.

انتهز أهل نكور توجه ميسور الفتى إلى فاس ونصبوا عليهم أحد أفراد الأسرة الحاكمة - يدعى موسى بن المعتصم - أميراً بعد قتل عامل الفاطميين، وأرسل رأسه إلى الخليفة الناصر[1] مؤكدين ولاءهم له.

ما يعنينا أن هذه الأحداث المتلاحقة فجرت من جديد النزعات العنصرية والنعرات القبلية داخل الإمارة. وفي هذا الصدد ظهر نفوذ عشائر "بني يصليتن" الذين عزلوا الأمير موسى بن المعتصم سنة 324هـ/ 936م، ونصبوا أميراً آخر يدعى عبد السميع بن جرثم الذي اتخذ سياسة جديدة تحفظ لإمارته الاستقلال بعيداً عن نفوذ الفاطميين وأموي الأندلس[1]. وقد أدى ذلك إلى تحريض موسى بن أبي العافية - زعيم زناتة - عبد الرحمن الناصر ضد النكوريين؛ فاستجاب له بإنفاذ أسطول تمكن من الاستيلاء على الإمارة بمعاونة من زناتة[3]؛ بما يدل على انتهاء علاقة الود مع بني أمية بالأندلس. وليس أدل على ذلك من وصم مؤرخي الأندلس النكوريين بأنهم "أعداء الدولة"[4]. والحق أن عبد الرحمن الناصر كان شديد

(1) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 168.

(2) أنظر ملحق رقم (5).

(3) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة شالميتا، ص 382، ص 414.

(4) نفسه، ص 382.

العطف على أهل نكور حين أمر جنوده "بحسن معاملة الرعية وأصحاب السلامة من التجار وغيرهم"[1]. كما حرص الناصر على وضع نظام جديد لإدارة الإقليم بما يكفل أمنه واستقراره والإفادة من أهميته التجارية والاستراتيجية. لذلك أبقى على إمارة عبد السميع بن جرثم بعد أن سحب منه سلطاته الفعلية[2].

ويبدو أن نفوذ القبائل بدأ يتقلص؛ ليظهر دور العامة واضحاً فيما تلى ذلك من أحداث. لعل من أمهما قيامهم بثورة على الأمير ابن جرثم، وعينوا أميراً آخر - يدعى جرثم بن أحمد - سنة 336هـ/ 947م ظل يحكم متحرراً من نظام الوصاية الذي فرضه عبد الرحمن الناصر حتى عام 360هـ/ 970م. وفي عهده ازدهر العمران وأمنت طرق التجارة وانتعشت الأسواق؛ "فاستقامت له الأمور"[3]. واكتفى الخليفة الأندلسي الحكم المستنصر بما قدمه له من ولاء رمزي؛ بما يشي بسياسة أندلسية جديدة إزاء المغرب الأقصى؛ قوامها توثيق أواصر الألفة والتعاون وتشجيع التبادل التجاري[4].

ظلت هذه السياسة سائدة حتى عام 410هـ/ 1019م حين أرسل المنصور بن أبي عامر حملة إلى المغرب الأقصى تمكنت من إسقاط إمارة نكور[5].

---

(1) نفسه، ص 414.

(2) أحمد الطاهري: إمارة بني صالح، ص 94.

(3) العبر، جـ6، ص 286.

(4) المقتبس، قطعة شالميتا، ص 454.

(5) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 105.

وكان ذلك نذيراً بعودة الصراع القبلي الداخلي في الإقليم، ذلك الصراع الذي اضمحل فيه دور القبائل الزناتية ليتعاظم دور البرانس وخصوصاً قبيلة أزداجة(1). ونحن في غنى عن الاستطراد في رصد وقائع وأحداث تلك الفترة التي لعبت فيها العصبية و"قانون الغلبة" دوراً محورياً في توجيه الأحداث؛ لا لشيء إلا أنها تقع بعد الفترة الزمنية لموضوع الدراسة. وحسبنا الإشارة إلى أن هذه الظاهرة استمرت حتى الغزو المرابطي لنكور سنة 473هـ/ 1080م(2).

خلاصة القول؛ أن الأهمية التجارية والاستراتيجية لإمارة نكور جعلتها مستهدفة من قبل الفاطميين وأموي الأندلس؛ فكان الصراع للاستحواذ عليها صراعاً مريراً؛ لعب خلاله العامل الإثني دوراً موجهاً للأحداث.

أما عن تأثير العامل المذهبي فيفسر وثوق العلاقات الودية بين أمراء نكور وبني أمية بالأندلس.

موقف الأدارسة من الصراع الفاطمي - الأندلسي:

من الثابت ان العلاقات بين الأدارسة وأموي الأندلس كانت عدائية طوال عصر الإمارة في الأندلس (138هـ-316هـ/ 755م-928م). ويرجع هذا العداء إلى ما عاناه العلويون من اضطهاد

---

(1) العبر، جـ6، ص 117.

(2) ابن الخطيب: المصدر السابق، جـ3، ص 179.

خلفاء بني أمية في الشرق[1]. ولعل هذا يفسر لماذا تحالف أمويو الأندلس مع كل القوى السياسية في المغرب الأقصى للحيلولة دون غزو الأدارسة الأندلس[2]. وقد كان بنو أمية يخشون مما حدث من تعاظم قوة الدولة الإدريسية خصوصاً في عهد إدريس الثاني؛ ومع ذلك لم يفكر الأخير في غزو الأندلس لصعوبة تحقيق ذلك. لذلك حكمت سياسة التوازن العلاقات بين الطرفين؛ وذلك بإبقاء الأوضاع على ما هي عليها[3]. واقتصر العداء السياسي على مجرد إثارة كل من الخصمين المشكلات الداخلية في دولة خصمه[4].

أما عن أثر الجانب المذهبي في العلاقات بين الطرفين؛ فلم يكن له وزن. الدليل على ذلك ما عرف عن انضمام فلول الأمويين في الشرق إلى العلويين للثورة على بني العباس[5]. كذا ما جرى من تحالف بين أموي الأندلس وأمراء برغواطة وبني مدرار رغم الاختلاف المذهبي.

لقد غلبت المصالح السياسية والاقتصادية على المذهبية في تأطير التوازن بين الطرفين؛ إذ كان من مصلحتهما معاً إبقاء الأوضاع على ما هي عليها والتفرغ لمواجهة الخطر العباسي

(1) Provencal: L:Histoire de L'Espane Musulmane, Vol.1, p. 173, Alger, 1944.

(2) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة محمود مكي، ص 265، ص 275.

(3) Gautier: Op. Cit, p. 413.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ2، ص 94.

(5) محمود إسماعيل: الأدارسة..، ص 164.

والأغلبي المشترك. أما عن المصالح الاقتصادية؛ فتتمثل في أن من صالح الطرفين الإبقاء على النشاط التجاري المتبادل بينهما؛ خصوصاً بعد سيطرة الأسطول الأموي الأندلسي على القطاع الغربي من البحر المتوسط[1].

أما عن تأثير العامل الإثني؛ فكان أكثر أهمية؛ ذلك أن معظم قبائل البربر في الأندلس كان لها أصول في المغرب الأقصى داخل دولة الأدارسة على نحو خاص. كما استوطن فاس جموع من المهاجرين الأندلسيين الذين سكنوا في "عدوة الأندلسيين بمدينة فاس". وقد دأب الخصمان على استثمار هذا العامل الإثني في مجال "التجسس" ومراقبة كل منهما للآخر؛ خشية أي غزو محتمل[2]. وليس أدل على حذر أمراء قرطبة من احتمال غزو إدريسي للأندلس من أنه بعد تعاظم قوة دولة الأدارسة وتوسعها في المغرب الأقصى في عهد إدريس الثاني؛ أمر أمير قرطبة بعودة الجيش الذي كان يقاتل نصارى الأندلس في الشمال إلى قرطبة؛ استعداداً لمواجهة غزو إدريسي محتمل[3]. وليس أدل أيضاً على

(1) موريس لومبار: المرجع السابق، ص 64 وما بعدها.

(2) مجهول: نبذة تاريخية من أخبار البربر في القرن الوسطى، ص 423، الرباط، 1939.

(3) Conde; J. D: History of the dominion of the Arabs in Spain. Vol. 1, p. 247, Madison, 1928.

محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، جـ2، ص 242، القاهرة، 1969.

هذا التخوف من حرص أموي الأندلس على استقاء معلومات من أمراء دول نكور وبني مدرار وبرغواطة، كذا من التجار الأندلسيين الذين يتاجرون مع فاس[1] عن خصومهم.

على أن تحولاً جوهرياً في العلاقات بين الطرفين قد حدث نتيجة ظهور الخطر الفاطمي في المغرب الأقصى؛ فاتخذت العلاقات طابعاً جديداً مؤداه التعاون المشترك لمواجهته[2]. وقد مهد لهذا التقارب ما حدث للدولة الإدريسية من تمزق، وحاجتها إلى التعاون مع أموي الأندلس والقوى المحلية في المغرب الأقصى[3]؛ خصوصاً بعد حدوث تغييرات بنيوية في التركيبة الإثنية بالمغرب الأقصى؛ بسبب هجرة القبائل الزناتية من إفريقية والمغرب الأوسط واستقرار الكثير من قبائلها في المغرب الأقصى، واعتماد أموي الأندلس عليها في مواجهة قبائل صنهاجة الموالية للفاطميين.

على أن التعاون بين الخصمين لم يثبت على حال؛ إذ توقف على مدى وصول حملات إلى المغرب الأقصى من قبل قطبي الصراع؛ وهو ما سيثبته العرض.

أعلن الأدارسة عداءهم للفاطميين على الرغم من كونهما معاً علويين. لذلك استهدفت حملة مصالة بن حبوس التي أنفذها

(1) البكري: المغرب...، ص 88.

(2) Provencal: Op .Cit, p. 249.

(3) محمود إسماعيل: الأدارسة..، ص 178.

الفاطميون للمغرب الأقصى سنة 305هـ/ 917م الاستيلاء على فاس التي سقطت في يده؛ فلم يجد أميرها يحيى بن إدريس بدأ من إعلان الطاعة للفاطميين[1]. على أنه بعد انسحاب حملة مصالة تنصل الأمير الإدريسي من الطاعة وأعلن ولاءه لأموي الأندلس؛ بعد اتصالات دبلوماسية جرت بينه وبين الخليفة الناصر. وكان ذلك من أسباب قدوم مصالة بن حبوس على رأس حملة أخرى وصلت إلى المغرب الأقصى سنة 307هـ/ 919م. وتمكنت الحملة من عزل الأمير الإدريسي واسترداد النفوذ الفاطمي على فاس[2]. ولما عادت الحملة إلى إفريقية؛ انتهز الأمير الإدريسي - الحسن الحجام - الفرصة وعقد تحالفات مع زعماء قبائل زناتة؛ تمكن بفضلها من مد نفوذه إلى أصيلا ووريغة وغيرها[3]. ولما أدرك موسى بن أبي العافية أن الأمير الإدريسي يعمل لحسابه؛ قام بغزو بعض مناطق نفوذ الأدارسة؛ مثل فاس وتلمسان وجراوة[4]، وبسط نفوذه عليها باسم الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر[5]؛ فلم يبق للأدارسة من سيادة إلا على

(1) البكري: المغرب...، ص 125.

(2) نفسه، ص 126.

(3) Terrasse: Op. Cit, p. 127.

(4) أسسها عيسى بن إدريس سنة 259هـ/ 907م، وقد اشتهرت بوفرة مياهها وازدهار عمرانها.

البكري. المسالك والممالك، جـ2، ص 326.

(5) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 134.

مدينة حجر النسر[1] ببلاد غمارة[2]. كما استولت حملة أموية أندلسية على مدينة تلمسان وتم إسنادها إلى حكم محمد بن خزر المغراوي عدو الفاطميين اللدود[3]. وقد نجم عن ذلك أن أعلن أدارسة حجر النسر ولاءهم للفاطميين[4]. وحين حاول الأدارسة الانتقام بغزو سبتة التابعة لأموي الأندلس واسترداد نفوذهم في تلمسان كان نصيبهم الفشل[5].

استغل الأدارسة حدوث انشقاق بين قبيلتي بين يفرن ومغراوة الزناتيتين، وحاولوا إعادة الكرة بغزو بعض المدن الشمالية التابعة لقرطبة؛ مما دفع الخليفة الناصر إلى إرسال حملة أرغمت الأدارسة على الولاء الأموي الأندلسي[6]. لكن قدوم حملة فاطمية جديدة - بقيادة حميد بن يصل - تمكنت من الاستيلاء على بعض مناطق النفوذ الإدريسي دفع الأخيرين إلى إعلان ولائهم لعبد الرحمن الناصر[7].

---

(1) كانت حصناً بشمال المغرب الأقصى بناه إبراهيم بن محمد بن القاسم بن إدريس سنة 317هـ/ 929م، ثم تحولت إلى مدينة عامرة بعد أن اصبحت مقراً للأمراء الأدارسة الأواخر.

البكري: المسالك والممالك، جـ2، ص 311.

(2) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 85.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 194.

(4) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة شالميتا، ص 262.

(5) نفسه، ص 213، ص 290.

(6) سنوسي يوسف: دور زناتة. . .، ص 70.

(7) عبد الكريم بيصعين: المرجع السابق، ص 282.

والحق أن الأدارسة لم يعلنوا ولاءهم إلى قطبي الصراع إلا قسراً؛ فقد كانوا حريصين على استرداد نفوذهم وإعادة توحيد دولتهم. الدليل على ذلك نجاحهم في غزو مدينة أصيلا والاستيلاء عليها؛ لكنهم طردوا منها بعد أن تمكن أسطول أندلسي من غزوها[1]، كما تمكنوا من استرداد فاس وبات وشيكاً تحقيق مشروعهم في إعادة وحدة دولتهم. ولم يحل دون ذلك إلا قدوم حملة فاطمية إلى المغرب الأقصى سنة 323هـ/ 934م - بقيادة ميسورة الفتى - الذي استولى على فاس. لذلك تبخر أملهم في استرداد وحدة دولتهم، واقتصر نفوذهم على مدينة حجر النسر. ولكي يضمنوا استمرار نفوذهم بها أعلنوا الولاء للخليفة عبد الرحمن الناصر[2].

على أن الخطر الفاطمي والأندلسي على المغرب الأقصى ما لبث أن توقف نتيجة انشغال كل منهما بمشكلات داخلية؛ مما أتاح الفرصة للقوى المحلية كي تتنفس الصعداء. وما يعنينا أن الأدارسة استثمروا هذا الوضع لصالحهم؛ فتمكنوا من ضم مدينة أصيلا عام 326هـ/ 937م، كما توسعوا شرقاً حتى ممر تازا على الحدود مع المغرب الأوسط[3].

على أن هذا النفوذ لم يدم طويلاً؛ فما لبث الخليفة عبد

(1) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة شالميتا، ص 347.

(2) نفسه، ص 930.

(3) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 235.

الرحـــمن الناصــر أن أرســل حــملة إلــى المغــرب الأقـــصى سنة 333هـ/ 944م تمكنت من اقتطاع الكثير من المناطق التابعة للأدارسة، وإرغامهم على الطاعة[1]. وبعد رحيل الحملة تعاظم نفوذ الأدارسة مرة أخرى؛ فتمكنوا من استرداد فاس، وحاولوا الاستيلاء على سبتة وطنجة[2]. لكن حملة أخــرى أرسلها الناصر إلى المغــرب الأقصى سنة 335هـ/ 946م تمكنت من عـــزل الأمــراء الأدارســة المناوئين، وتنصيب غيرهم من أفراد الأسرة الموالين له[3]. كما أصبحت معظم أقاليم المغرب الأقصى تدين بالولاء للخلافة الأموية بالأندلس.

أما عن رد الفعل الفاطمي؛ فقــد تمثل في إنفاذ الخليفة المعز - بعد أن تخلص من أعبائه في المغرب الأوسط - حملة إلى المغرب الأقــصى بقــيادة جــوهر الصــقلي سنة 347هـ/ 958م. وقدر له الاستيــلاء على تلمسان وفــاس، والهيمنة على تجارة الشــمال[4]. وكان بوسعه القضاء على أدارسة حجر النسر، لكنه عزف عن ذلك مكتفيــاً بتحقيق الأهداف الاقــتصادية[5]، وتأديب القبائل الزناتية الموالية لقرطبة[6].

وينم العزوف عن الاستيلاء على حجر النسر على دور العامل

---

(1) نفسه، ص 211.

(2) البكري: المغرب. . . ، ص 119.

(3) نفس المصدر والصفحة.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، جـ1، ص 198.

(5) عبد الكريم بيصعين: المرجع السابق، ص 324.

(6) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 364.

الاقتصادي كحافز أساسي للحملات التي أنفذها الفاطميون إلى المغرب الأقصى. وقد نجح القائد جوهر الصقلي في تحقيق هذا الهدف بعد أن سيطر على مفاتيح تجارة الشمال. وكان قبل ذلك قد تمكن من السيطرة على تجارة الجنوب مع السودان؛ بعد تثبيت النفوذ الفاطمي في سلجماسة؛ فربط بذلك ببين تلمسان وسجلماسة كمفتاحين للهيمنة على النشاط التجاري(1). ولكي يسيطر تماماً على تجارة السودان كان عليه أن يغزو برغواطة. وإذ فشل في معاركه معها؛ توجه إلى أغمات(2) - معقل الشيعة البجلية - فرحبوا بمقدمة وقدموا له الهدايا والألطاف(3)؛ وفي ذلك ما يؤكد ما سبق أن ذهبنا إليه عن انتماء مذهب البجلية إلى التشيع الإسماعيلي.

لما انشغل المعز الفاطمي بالإعداد للعودة إلى مصر، والحكم المستنصر بتثبيت خلافته في قرطبة؛ سادت فترة من الهدوء النسبي حلت فيها الدبلوماسية محل الصراع العسكري. إذ جرت اتصالات مع برغواطة من قبل أموي الأندلس لضمان نصيب من تجارة السودان(4). كما جرت اتصالات دبلوماسية أخرى بين

---

(1) هاشم العلوي: المرجع السابق، جـ2، ص 369.

(2) مدينة بالمغرب الأقصى تقع قرب مراكش. وقد اشتهرت بخيراتها الزراعية نظراً لخصوبة تربتها، وقد عرف سكانها بجفاء الطبع وعدم الرقة.
ياقوت الحموي: المصدر السابق، جـ1، ص 225.

(3) العبر ، جـ4، ص 97.

(4) عبد الكريم بيصعين: المرجع السابق، ص 353.

أدارسة حجر النسر وخليفة قرطبة عام 359هـ/ 970م أعلنوا خلالها الولاء. ولما لم يجدوا استجابة أخذوا يعملون لحسابهم؛ فتمكن الأمير الإدريسي الحسن بن القاسم من مد نفوذه شمالي المغرب الأقصى[1]؛ فاستولى على أصيلا وطنجة وحاصر سبته بمعاونة من قبائل غمارة وصنهاجة؛ معلناً ولاءه للمعز الفاطمي[2].

وينم ذلك عن حدوث تراجع في الأحلاف القبلية وذلك بانضمام غمارة إلى صنهاجة نكاية في زناتة.

وبعد حصار سبته من قبل الأمير الإدريسي سنة 360هـ/ 971م أدرك الخليفة الحكم المستنصر خطورة فقدان نفوذه في المغرب الأقصى. لذلك حاول استرداد طنجة وأصيلا بمساعدة زناتة؛ لكنه عجز نظراً لتوحد صنهاجة وغمارة ووقوفهما إلى جانب الأمير الإدريسي[3].

لذلك لجأ الحكم المستنصر إلى أسلوب الدبلوماسية فأرسل الهدايا لإغراء رؤساء القبائل الموالية والمعادية، وشن حملة مذهبية دعائية ضد الأمير الإدريسي متهماً إياه بالإلحاد[4]. ولعل هذا يفسر إعلان الأمير الإدريسي موادعة خلافة قرطبة دون جدوى؛ إذ أصر الحكم المستنصر "على نفيه من أرضه وإخراجه عن جميع ذلك

---

(1) Provencal: Op. Cit, Vol. 3, p. 185.

(2) ابن حيان: المصدر السابق، قطعة عبد الرحمن الحجي، ص 79، بيروت، 1965.

(3) نفسه، ص [illegible]9.

(4) نفسه، ص 150.

البلد"[1]. ويبدو أن الأسلوب الدبلوماسي أفلح في فض الائتلاف الغماري - الصنهاجي؛ حيث تخلوا عن مؤازرة الأمير الإدريسي بل ثاروا عليه وطاردوه وقبضوا عليه؛ وجرى نفيه إلى الأندلس. ومن الطبيعي أن يعفو خليفة قرطبة عن القبائل التي آزرت الأمير الإدريسي من قبل شريطة "مولاة من والاه ومعاداة من عاداه والسير مع السنة والجماعة وفق أحكام المذهب المالكي"[2]. وفي ذلك دلالة على خفوت صوت المذهبية لصالح العامل السياسي.

على أن الحسن بن القاسم الإدريسي تمكن من الهرب من منفاه بالأندلس ونزل بلاط بني زيري[3] - الذي أوكل إليهم المعز أمر المغرب - ومنها وصل إلى القاهرة ليعيد إليه المعز إمارته[4]. فكتب المعز إلى واليه على إفريقية بذلك وجرى إرساله حملة بالفعل إلى المغرب الأقصى بقيادة بلقين بن زيري نفسه[5].

ومن الغرابة بمكان أن يحدث تحول قبلي هام في موقف قبائل بني يفرن من زناتة التي كانت مواليه من قبل لأموي الأندلس؛

(1) نفس المصدر والصفحة.

(2) نفسه، ص 81-89.

(3) قبل رحيل المعز لدين الله الفاطمي إلى مصر عام 361هـ/972م أسند أمر المغرب إلى بلكين بن زيري بن مناد الصنهاجي - ما عدا طرابلس وصقلية فجعلهما يتبعانه مباشرة - فتأسست دولة بني زيري الموالية للفاطميين، ثم خرجت عن طاعتهم في عهد الأمير المعز بن باديس.
عن مزيد من المعلومات؛ أنظر: سنوسي يوسف: موقف زناتة...، ص 219 وما بعدها.

(4) احمد بدر: المرجع السابق، ص 100.

(5) ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 93.

فأعلنت ولاءها للفاطميين؛ بما يؤكد هشاشة دور العصبية في الصراع الفاطمي - الأندلسي بالمغرب الأقصى[1]. بينما ظلت قبائل مغراوة الزناتية أيضاً على ولائها لقرطبة.

على كل حال وصلت حملة بلكين بن زيري إلى المغرب الأقصى، ولاقت مقاومة شديدة من قبائل مغراوة حتى أنفذ المنصور بن أبي عامر حملة إلى المغرب الأقصى عام 373هـ/ 983م تمكنت من إسقاط دولة الأدارسة في العام التالي "واختفى البيت الإدريسي في غمار القبائل"[2]. وفي ذلك يقول ابن أبي زرع: "كابد الأدارسة مملكتين عظيمتين ودولتين كبيرتين؛ دولة العبيديين بمصر وإفريقية، ودولة بني أمية بالأندلس، وكانوا ينازعون الخلفاء إلى درك الخلافة، ويقعدهم ضعف سلطانهم وقلة مالهم"[3].

خلاصة القول أن العامل الإثني تفوق على العامل المذهبي من حيث التأثير في وقائع الصراع الفاطمي - الأموي في المغرب الأقصى، وأن دورهما معاً كان ثانوياً بالقياس إلى العامل الاقتصادي.

---

(1) محمود إسماعيل: الأدارسة، ص 187.
ويرجع ذلك إلى تقاعس الحكم المستنصر عن سياسيته في استرضائها خشية طموحها السياسي؛ أنظر:
سنوسي يوسف: موقف زناتة. . .، ص 49.
ونجم عن ذلك فقدان مكانتها من جهة، وتعرضها للضعف من جراء حروبها الضارية ضد الفاطميين من جهة أخرى. ولعل هذا يفسر هجرة الكثير من فرسانها إلى الأندلس للمشاركة في جهاد النصارى.
أنظر: ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 156؛ سنوسي يوسف: موقف زناتة. . .ص 228.

(2) نفسه، ص 75.

(3) روض القرطاس، ص 95.

■ خاتمـــة ■

من المسلم به أن تاريخ المغرب الأقصى حظي باهتمام المؤرخين المحدثين من المغاربة والعرب والمستشرقين على السواء. فقد تنوعت دراساتهم ما بين رسائل جامعية وأبحاث معمقة ومؤلفات عن تاريخ المغرب الإسلامي العام، اهتم مؤلفوها بتاريخ المغرب الأقصى على نحو خاص. ويرجع هذا الاهتمام إلى خصوصية تاريخ المغرب الأقصى باعتباره إقليماً بعيداً عن عاصمة الخلافة الشرقية، وقريباً من الأندلس؛ لذلك كان سباقًا في اندلاع الثورات على الخلافة، كما كان سباقًا أيضًا في استقلاله المبكر عنها. إذ شهد قيام أربع دول مستقلة في وقت مبكر بينما شهدت بلاد المغرب الأوسط وإفريقية والأدنى تأسيس دولتين فقط؛ هما الدولة الرستمية والدولة الأغلبية.

أما عن خصوصية تاريخه لقربه من الأندلس - إذ لم يفصل بينهما إلا مضيق جبل طارق - فكان تاريخهما معًا متشابهًا في

معظم الأحيـان، ومتوحداً في أحيـان أخرى. ولعل ذلك كان من أسباب إطلاق المؤرخين والجـغرافيين القدامى على الإقليمـيين معاً "بلاد العدوتين" بمـا يعني توحد هذا التاريخ إلـى حد كبـير. ولا غرو؛ فسكان المغرب الأقصى هم الذين قاموا بالدور الأساسي في فتح الأندلس بقيـادة طارق بن زياد. كما كان قيـام الإمارة الأموية بالأندلس عام 138هـ/ 755م لاحقاً لقيـام إمارتي نكور وبرغواطة في المغـرب الأقصى؛ بحـيث ذهب بعض المؤرخين إلى أن نجـاح استقلال هاتين الدولتـين كان من العوامل المشجعة لاسـتقلال عبد الرحمن الداخـل بالأندلس. ولم لا؟ فأمه كـانت من سبي قـبيلة نفزة بالمغـرب الأقصى، وهي القـبيلة التي آزرته واحتـضنته ليـعد العـدة لفتح الأندلس. وسـبق إيضاح العـلاقات الودية بـين أمراء الأندلس وأمراء نكور وبرغـواطة وبني مدرار. كما أوضـحنا أيضاً الجهود المشـتركة بين الخلافة الأمـوية بالأندلس وبين هذه الإمارات

الثلاث في مواجهة الزحف الفاطمي على المغرب الأقصى. والأهم من ذلك كله أن العدوتين توحدتا سياسياً لأول مرة تحت لواء قوي من المغرب الأقصى؛ في عصري المرابطين والموحدين.

أما عن رسوخ العلاقات الاقتصادية والثقافية؛ فحدث ولا حرج. فكثير من علماء الإقليمين أقاموا في الإقليم الآخر، ولم ينقطع سيل الهجرات الإثنية والعلمية والتجارية بين العدوتين طوال عصور التاريخ الإسلامي، وحق لـ "هنري تيراس" عندما تحدث عن الفن والعمارة الإسلامية في العدوتين فقد مزجهما معاً في وحدة واحدة؛ فجعل عنوان كتابه "الفن الأسباني المغربي".

وعلى الرغم من وفرة الدراسات عن المغرب الأقصى - كما ذكرنا من قبل - فإن معظمها لم يتجاوز مرحلة العرض السردي والوصف - على الأقل بالنسبة للدراسات العربية - الأمر الذي أعطى للباحثة مشروعية الانتقال بتلك الدراسات إلى مرحلة تطمح إلى التعليل والتفسير.

وإذا كان المستشرقون - ومعظمهم من الفرنسيين - قد ولجوا باب تلك المرحلة فما قدموه من تفسيرات كانت غير بريئة؛ لأن معظمها كتب لخدمة وتكريس الاستعمار الفرنسي بالإقليم. وقد سبق أن أوضحنا أن بعضهم عول على التفسير الإثني - مثل جوتييه - والبعض الآخر على التفسير المذهبي - مثل ألفرد بل - ومنهم اعتمد التفسير الإقليمي؛ عندما فصل تعسفاً بين تاريخ

المغرب وتاريخ المشرق[1]، وزعموا أن تاريخ المغرب له صيرورته الخاصة.

والجدير بالذكر - وهو ما يعنينا بصدد دراستنا - أن معظمهم تأثر بنظرية ابن خلدون عن العصبية والمذهبية وتوجيههما لخدمة الاستعمار الفرنسي للإقليم.

من هنا تعد هذه الدراسة محاولة متواضعة لمراجعة تلك التفسيرات ومناقشتها ونقدها. وبالقدر نفسه مناقشة النظرية الخلدونية - سالفة الذكر - باهتمام أكثر. وقد اسفرت الدراسة عن عدة حقائق نوجزها فيما يلي:

أولا- توفيق بعض المفكرين والمؤرخين العرب المعاصرين في نقد نظرية ابن خلدون وإظهار هشاشتها؛ بدليل عدم التزامه بها عندما كتب كتابه "العبر".

ومع ذلك فقد كان هذا النقد على المستوى النظري فقط إذ لم يحاول أي منهم برهنته من خلال دراسة تاريخ المغرب؛ وهو ما يعد - في نظرنا - قصوراً لأن الواقع التاريخي هو المعيار الحقيقي لمعرفة صحة الأحكام النظرية أو خطأها.

---

(1) وهو ما عول عليه الكثيرون من المفكرين والدارسين المغاربة - وعلى رأسهم محمد عابد الجابري - فتحدثوا عما أسموه "القطيعة الإبيستيمولوجية" بين المشرق والمغرب، وسحبوها من الفكر إلى التاريخ، متأثرين في ذلك بالمستشرق الفرنسي "إيف لاكوست" الذي عرضنا لرؤيته من قبل. أنظر: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص 297 وما بعدها، بيروت، 1984.

ثانيا- لذلك؛ كان لزاماً علينا أن نعرض لجغرافية بلاد المغرب الطبيعية للوقوف على حقيقة توجيه الجغرافيا للتاريخ ولوضع خريطة معلمية لعناصر السكان بالإقليم، وتحديد مواطنها، وتتبع هجراتها من وإلى الإقليم، ورصد وتعليل ظاهرة تشكيل "الأحلاف القبلية" وانفراطها؛ كضرورة منهجية للوقوف على دورها في صياغة التاريخ السياسي للإقليم.

ثالثاً- رصد معالم الخريطة المذهبية؛ لتحديد المذاهب والفرق التي انتشرت في الإقليم، وكيفية وأسباب هذا الانتشار، ثم - وهو الأهم - الوقوف على مدى تأثيرها في توجيه التاريخ السياسي للإقليم.

وقد أثبت البحث غلبة المذهب الصفري خلال "عصر الولاه"؛ بما يفسر اندلاع ثورات الخوارج الصفرية التي احتوت كافة عناصر السكان؛ بما يؤكد غلبة المذهبية "على" الإثنية" في الطور الأول من أطوار تاريخ الإقليم في العصر الإسلامي.

رابعا- عالجنا مدى تأثير هذين العاملين في قيام الدول المستقلة الأربع بالمغرب الأقصى، وقد أسفر البحث عن حقيقتين هامتين هما:

(أ) فاعلية الإثنية والمذهبية في مرحلة قيام هذه الدول.

(ب) تضاؤل هذه الفاعلية في التطور التاريخي لتلك الدول؛ حيث ظهر تأثير العامل السياسي في تلك المرحلة من مراحل تاريخ الإقليم.

خامساً- إن هذا العامل السياسي كان يعكس- على المستوى الحضاري - الانتقال من البداوة إلى الاستقرار والتحضر؛ وهو أمر أسفر على غلبة المصالح الاقتصادية على الانتماءات الإثنية. وفي الأوقات التي برز خلالها تأثير الإثنية كان ذلك نتيجة لانفراد العصبيات المؤسسة بالمغانم الاقتصادية على حساب العصبيات الأخرى.

سادساً- ضآلة تأثير المذهبية في الأحداث الداخلية للإمارات المستقلة؛ بدليل تعايش مذهبيات مختلفة داخل الإمارة الواحدة. وفي الأوقات التي ظهر خلالها تأثير المذهبية؛ لم يكن هذا التأثير إلا غطاءاً لأبعاد اقتصادية.

سابعاً- أثبتت الدراسة أن علاقات تلك الإمارات ببعضها البعض كانت تميل - في الغالب الأعم - إلى التعايش أكثر من الصراع. وحسبنا أنه رغم ما حدث بينها من صراعات في بعض الأحيان لم تستطع إحداها القضاء على الأخرى، وظلت الخريطة السياسية للإقليم كما هي حتى نهاية القرن الرابع الهجري.

ومع ذلك نشير إلى تأثير - ولو محدود - للعرقية فيما جرى من صراعات؛ نظراً لوجود امتدادات لإثنيات كل دولة في بعض الدول المجاورة الأخرى. ونجم عن ذلك استغلال أمراء تلك الإمارات هذه الظاهرة في التوسع على حساب بعضها البعض واقتطاع بعض المناطق الحدودية خصوصاً حين تتعاظم قوة إحدى تلك الدول.

ثامناً- أن العامل الحاسم الكامن وراء الأحداث السياسية آن ذاك كان اقتصادياً بالدرجة الأولى؛ إذ أثبت العرض أن مناطق الصراع إما مناطق زراعية منبسطة، أو مناطق غنية بالمعادن، أو مناطق تنطلق منها خطوط التجارة من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب.

تاسعاً- للأسباب ذاتها أمكن تفسير أسباب الصراع الفاطمي - الأندلسي على أرض المغرب الأقصى؛ فلم يكن للمذهبية من تأثير يذكر اللهم إلا في تكريسها لكسب الأتباع والأنصار من سكان الإقليم لحساب قطبي الصراع. ونعلم أن العقيدة كان لها احترامها عند البربر على وجه الخصوص؛ وهو ما أجمع عليه المؤرخون قدامى ومحدثون.

وقد تفوقت الإثنية على المذهبية خلال مراحل الصراع خصوصاً بعد تعاظم الهجرات من خارج المغرب الأقصى إلى داخله - وبالذات قبائل زناتة - مما زاد لهيب الصراع اشتعالاً خصوصاً وأن الفاطميين اعتمدوا بالأساس على قبائل صنهاجة العدو التقليدي لزناتة. ومع ذلك لم يقدر لأي من الطرفين حسم الصراع لصالحه؛ ونجم عن ذلك تعرض الإقليم للفوضى والاضطراب السياسي من ناحية، والضائقات الاقتصادية والخلخلة الاجتماعية من ناحية أخرى.

عاشراً- لتلك الأسباب السابقة نجم عن الفوضى السياسية وعجز قطبي الصراع عن حسمه تعاظم الصراع الإثني بين عناصر

السكان في المغرب الأقصى، ولم ينته إلا بعد ظهور دولة المرابطين.

أما المذهبية؛ فنتيجة للعوامل السابقة؛ تأثرت سلبياً من جراء هذا الصراع؛ فمالت المذاهب والفرق إلى التطرف في معتقداتها. كما ظهرت حركات زندقة في بعض المذاهب، فضلاً عن ظهور حركات "مهدوية" تستهدف "الخلاص" بظهور مهدي منتظر يضع حداً للفوضى والاضطراب ويحقق الاستقرار والعدالة.

خلاصة القول أن العامل الاقتصادي - الاجتماعي هو العامل الحاسم في صياغة التاريخ السياسي للإقليم حتى نهاية القرن الرابع الهجري؛ بما يؤكد أن الإثنية كانت مجرد "وسيلة" أو "أداة". كما أن المذهبية كانت مجرد "غطاء إديولوجي" للعامل الاقتصادي - الاجتماعي؛ وليس أدل على ذلك من اختفائهما معاً إبان فترات الازدهار الاقتصادي، بينما كانا يظهران خلال فترات الأزمات الاقتصادية والتناحر العرقي؛ لذلك نؤكد في التحليل الأخير على هشاشة نظرية ابن خلدون عن العصبية والمذهبية.

والله ولي التوفيق...



■ الملاحـــــق ■

أولاً - نصوص هامة:

ملحق رقم (١)

رسالة حنظلة بن صفوان إلى الخوارج الصفرية بطنجة(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

من حنظلة بن صفوان إلى جميع أهل طنجة:

أما بعد - فإن أهل العلم بالله وبكتابه وسنة نبيه محمد (ﷺ) قالوا أنه يرجع جميع ما أنزل عز وجل إلى عشر آيات:

آمره، وزاجره، ومبررة، ومنذرة، ومخبرة، ومحكمة، ومشتبهة، وحلال وحرام وأمثال.

(*) المالكي: رياض النفوس، جـ1، ص 67.

فآمرة بالمعروف، وزاجـرة عن المنكر، ومبشرة بالجنة، ومنذرة بالنار، ومخـبرة بخـبر الأولين والآخرين، ومـحكمة يعـمل بها، ومتشابهة يؤمن بها، وحلال أمر أن يؤتى، وحرام أمر أن يجتنب، وأمثال واعظة.

فمن يطع الآمـرة وتزجره الزاجرة، فـقد استـبشر بالمبـشرة، وأنذرته المنذرة، ومن يحلل الحرام ويحرم الحلال، ويرو العلم فيما اختلف فيـه الناس إلى الله، مع طاعة واضحة ونية صالحـة، فقد أفلح وأنجح، وحيا حياة الدنيا والآخرة.

والسلام عليكم ورحمة اله وبركاته.

ملحق رقم(٢)

خصائص إمارة الاستيلاء(*)

وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار، فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها. فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين ليخرج من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة، وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية مالا يجوز أن يترك مختلاً مدخولاً، ولا فاسداً معلولاً. فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار، لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز. والذي يحتفظ بتقليد المستولي من قوانين الشرع سبعة أشياء، فيشترك في التزامها الخليفة الولي والأمير المستولي، ووجوبها في جهة المستولي أغلظ.

أحدهما حفظ منصب الإمامة مع خلافة النبوة وتدبير أمور الملة، والثاني ظهور الطاعة الدينية، والثالث اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر، ليكون للمسلمين على من سواهم. والرابع أن تكون عقود الولاية الدينية جائزة، والأحكام والأقضية فيها نافذة، والخامس أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها

(*) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 3، وما بعدها.

وليستبيحه آخذها. والسادس أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحق. والسابع أن يكون للأمير في حفظ الدين ورع عن محارم الله، يأمر بحقه إن أطيع، ويدعو إلى طاعة إن عصى.

فهذه سبع قواعد في قوانين الشرع يحفظ بها قوانين الإمامة وأحكام الأمة، فلأجلها وجب تقليد المستولي. فإن كملت فيه شروط الاختيار كان تقليده حتماً استدعاء لطاعته، ودفعاً لمشاقته ومخالفته، وصار بالإذن له نافذ التصرف في حقوق الملة وأحكام الأمة. فإن لم يكن في المستولي شروط الاختيار، جاز للخليفة إظهار تقليده واستدعاء لطاعته وحسماً لمخالفته ومعاندته، أو كان نفوذ تصرفه في الأحكام والحقوق موقوفاً على أن يستنيب له الخليفة فيها لمن تكاملت فيه شروطها لنفسه، فيصير التقليد في المستولي والتنفيذ في المستناب. وجاز مثل هذا وإن شذ عن الأصول لأمرين: أحدهما أن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة، والثاني أن ما خيف انتشاره من المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة ، فإذا صحت إمارة الاستيلاء كان الفرق بينها وبين إمارة الاستكفاء من أربعة أوجه.

أحدها أن إمارة الاستيلاء متعينة في المتولي وإمارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفي. والثاني أن إمارة الاستيلاء مشتملة على البلاد التي غلب عليها المستكفي. والثالث أن إمارة الاستيلاء تشمل على معهود النظر ونادره، وإمارة الاستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادره. والرابع أن وزارة التفويض تصح في إمارة الاستيلاء، ولا تصح في إمارة الاستكفاء؛ لوقوع الفرق بين

المستولي ووزيره في النظر، لأن نظر الوزير مقصور على المعهود، وللمستولي أن ينظر في النادر والمعهود. وإمارة الاستكفاء مقصورة على النظر في المعهود فلم تصح معها وزارة تشتمل على مثلها من النظر المعهود لاشتباه حال الوزير بالمستوزر.

ملحق رقم (٣)

من خطبة إدريس بن عبد الله عقب مبايعته إماماً للدولة الأدارسة

الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه، وعاقبة السوء لمن عانده، ولا إله إلا الله المتفرد بالوحدانية، أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، وإلى العدل في الرعية والقسم بالسوية.

واعلموا عباد الله أن من أوجب الله على أهل طاعته؛ المجاهدة لأهل عداوته ومعصيته باليد واللسان، وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أيها الناس لا تمدوا الأعناق إلى غيرنا؛ فإن الذي تجدوه من الحق عندنا لا تجدوه عند غيرنا[1].

ومن شعره الذي يوضح مشروعيته إمامته؛ يقول:

أليس أبونا هاشم شد أزره

وأوصى بنيه بالطعان وبالضرب

فلسنا نمل الحرب حتى تمكناً

ولا نتشكى ما يهول من النكب[2]

(1) مجلة الوثائق، جـ1، ص 40، الرباط، 1976.

(2) ابن الأبار: الحلة السيراء، جـ1، ص 53.

ملحق رقم (٤)

عن العلاقات الودية بين أمراء قرطبة وأمراء نكور وسجلماسة وبرغواطة(*)

كان الأمير محمد كثير المواصلة لملوك العدوة، حريصاً على استئلافهم، موالياً لمراسلتهم، مواظباً لمتاحفتهم، متفنناً على مكافأتهم على ما يرسلونه إليه من هداياهم وتحفهم، يهتبل بشانهم اهتبالاً شديداً، ويوصي به، ويقول لوزرائه كثيراً وخدمته: استدعوا مؤالفتهم بلطيف المخاطبة، وامتروا غريب هداياهم بفضل المكافأة. ويأمر صاحب العمل دأباً أن يزيدهم في قيم ما يهديه كبارهم، ويحمل تجارهم من بلادهم، غبطًا لهم بمعاملته، وإغراء بقصده. فلذلك دخل في أيامه الأندلس من المتاع الفاخر والرياش النادرة والحيوان المستغرب والمستطرف ما لم يدخل في أيام من قبله من الخلفاء.

وكان من أغارب ما دخلها من ذلك كله الزرافة، أهداها له ابن مدرار أمير سجلماسة قاصية أرض العدوة، وكان أوصل ملوكها بحبله، وأدومهم على مهاداته بطرائف بغرضة الود عل مفارقته في المذهب، وإذ كان ذلك خارجياً وذا جماعيًا، فكانت زرافته التي وجهها إلى الأندلس، ووصلت إليه حية أول زرافة دخلت

(*) ابن حيان: المقتبس، قطعة محمود مكي، ص 129، 130، 275، 276، 277.

الأندلس، وعاينها أهلها، فصار لهم بها حديث إلى اليوم، بعزبون بتمثالها في لعب فوازيرهم إلى اليوم. ولم تكن جليلة الخلق - زعموا - ولا سامية العنق، فكانوا يحسبونها جزعة. وقد كان الأمير معجباً بالجواميس من دواب أهل المشرق، مستدعياً لها من التجار مستكثراً منها وكل (حبًا فيها ذوي الخطوة) من أهل العدوة إتحافه بها.

ويقول في موضع آخر:

كان لخلافة الأمير محمد بن عبد الرحمن نضارة، ولأيامه زهوة، ولسلطانه جلالة من قبل من تجاوز الأندلس من أهل العدوة، فأضحى لديهم الخبر جليل الأثر، اعتقد له من أجله كثير من ملوك أهل العدوة الولاية، وألقوا إليه بالمودة وأبدوا إليه المحبة، واعتمدوه بالمشاركة فيما يحدث إليهم من محنة ومنحة، فداموا له على المواصلة، وكان أكفلهم لديه من أملاك أهل العدوة بنو مدرار ملوك سجلماسة.

ملحق رقم (٥)

سياسة عبد الرحمن الناصر إزاء أمراء دول المغرب الأقصى(*)

لم تزل نفس الخليفة الناصر لـدين الله، منذ استولى على أمر الملك وأعين بالنـصر، وتـسلط على أهل الخـلاف، وقـدر الله به رجع الاختلاف دؤوباً على ما سخر له من ذلك، طموحًا إلى درك أقصاه، متخـطيًا موسطته إلى نهايته، معملًا فـيه رؤيته، موقظًا له فكرته،]ف[تأمل مكان هذا الفرج البحري، ساحل البحر الرومي المفيض للأنكر فوق الإسلام،]و[مجاوراً لجبل البرابر الحالين بلاد المغـرب لملكتـهم لعـدوتهم الـراكـبة لـعدوة بـلد الأندلس، تكاد عدوتهما تتراءان لضيق بحر الزقاق الحـاجز بينهما. وسهولة مرامة أي أوقـات الزمـان ريم ركـوبه، فمـنه طرقت الأندلس في]أول[الزمان الجالية، واكتسب أهل المخالفـة، فدعته همته العلية وفكرته المصيبـة إلى التوقل إلى تلك الناحية المرهوبة والسـمو لتلك العورة المكشوفـة، وذلك عندما كـشف بكنف ذلك الساحل الـغربي من طنجة الفتنة، وضم مـا كان أوهنه من صدع الفرقة وملك مـفتاح الجزيرة الخـضراء، فرضـة الأندلس الدنيا الراكـبة فتح ذاك البـحر المرهوب المحـاذية لضرتهـا مديـنة سبـتة، فـرضة المجـاز من بلد العدوة.

فأذكى نظر عينه ما كان مـثل بخاطره من الرهبة فأرهف العزم وألطف الحـيلة، وابتـدأ، فـفـتح ذلك بمخـاطبـة من تقـدمت له

(*) ابن حيان: المقتبس، قطعة شالميتا، ص 255، 256، 257.

بأسلافه، ملوك بني أميـة، من أمراء تلك البلاد وصلة، أو ائتلف بينهم آصرة، يستشير وصائلهم ويصل أحبلهم ويستدعي ولايتهم، ويسبب ذلك بإسناء مهـاداتهم وإكرام أسبابهم وقضـاء حوائجهم، فلم يلبث أن هويت إليه أفئدة كثير من زعمائهم، بين مصحح في ولايتهم، ومستجيب لدعوته، مغتنم لعصبيته، مستعين بقوته على مدافعة من قـد هد ركنه من بني عبيد الله، إمام الشيـعة، المقتحم أرضـه عليه ودونه، وبين منافق له، مـقـيم لسوقـه بينه وبين تلك الشـيعة، مـنذ بدت بينهمـا العداوة، مـائل مع الدولة، مجـتلب لعاجل ما اشـتمل به من الرشوة،]ف [استـولى للناصر لدين الله من الطائفتين أولياء، قـاموا بدعوته ورفعوا فوق أعـلامه، وعاظوا عبـيد الله الشيعـي، صاحب إفريقيـة، مضطهداً بدعـوته، وقلبوا مجانهم إليه ونصبوا الحـرب لرجاله، فمكفكفوهم عن الإيغال في بلدهم من قاصية المغرب، يهضوهم بالكيد والمكر، فتمكنت بذلك قدم الناصـر لدين الله فيـما حـازه من مدينة سـبتة والقطـعة التي استـضمها إليـها من أرض العدوة، واجـتذب من أجله كثـيراً من فرسـان البرابرة وحـماة رجـالهم إلى حضـرته، استعـان بهم في حـروبه، وتمكن بـذلك من ارتيـاد عـتـاق الخـيـل بوادي البـربر واستـنتاجـهم الفاضل لبـراذين الأندلس، فمـتنت بذلك أسـباب ملكه، وجل مقداره، وبعد صيته، وهابته ملوك الأمم حوله.

ملحق رقم(٦)

من رسالة موسى بن أبي العافية إلى الخليفة الناصر

عن دوره في مواجهة الفاطميين والقوى الموالية لهم في المغرب الأقصى(*)

وأما هذه الفئة الباغية من المشارقة دعاة الكفر والضلالة، فقد اتصل بأمير المؤمنين قطعي دعوة صاحبهم، وإبطال سكته، ومجاهدتي شيعته، وعدائي لأهل بيته، واستبلاغي في نكاية أسبابه، كفعلي بابن أبي العيش الآن، ومن مضى قبل على يدي من أهل بيته، مثل حمزة بن علي وأولاده، وقتلي إياهم، ومثل ما فعلته بالحسن بن محمد المعروف بالحجام، ويحيى بن إدريس من بعده، فما لليهودي، لعنه الله، بهذا المغرب شجا غيري، ولا عدو سواي، وما حبسه عني إلا ضعف طاقته وتبدد جمعه، فلله الحمد على ذلك.

(*) ابن حيان: المقتبس، قطعة شالميتا، ص 310.

ملحق رقم (٧)

الخليفة عبد الرحمن الناصر يطلب الصلح مع المعز لدين الله الفاطمي(*)

كتب الخليفة عبد الرحمن الناصر كتابًا على لسان بعض رجاله إلى بعض رجال أمير المؤمنين في الموادعة والصلح وكف الحرب. ويذكر ما يتوقع في ذلك من سفك دماء المسلمين واشتغال بعضهم ببعض عن غزو المشركين. وجاء الرسول بالكتاب وأدى بلسانه عن الخائن ما لم يؤده الكتاب، من طلب الصلح والألفة وكف الحرب والفتنة، وذكر ذلك لأمير المؤمنين (صلع) شافها.

وأما ما دعي من السلم والكف والموادعة والصلح وهو يزعم أنه أمير المؤمنين - كما يتسمى دون من سلف من آبائه - وإمام الأكمة بدعواه وانتحاله، ونحن نقول إنا أهل ذلك دونه ودون من سواه، ونرى أن فرض الله علينا محاربة من انتحل ذلك دوننا وادعاه، مع ما بين أسلافنا وأسلافه ومن مضى من القديم والحديث من آبائنا وآبائه من العداوة القديمة الأصلية والبغضة في الإسلام والجاهلية، واعتقدوه لنا في ذلك في الإسلام وطالبونا به من قديم الأيام من لعن رسول الله (ﷺ) وآله / وآبائهم وقتل من قتله من الشرك والكفر بالله منهم، وطلبهم بثأرهم ودمائهم، وطلبنا نحن إياهم بمن قتلوه منا كذلك في سلطانهم وأيام تغلبهم،

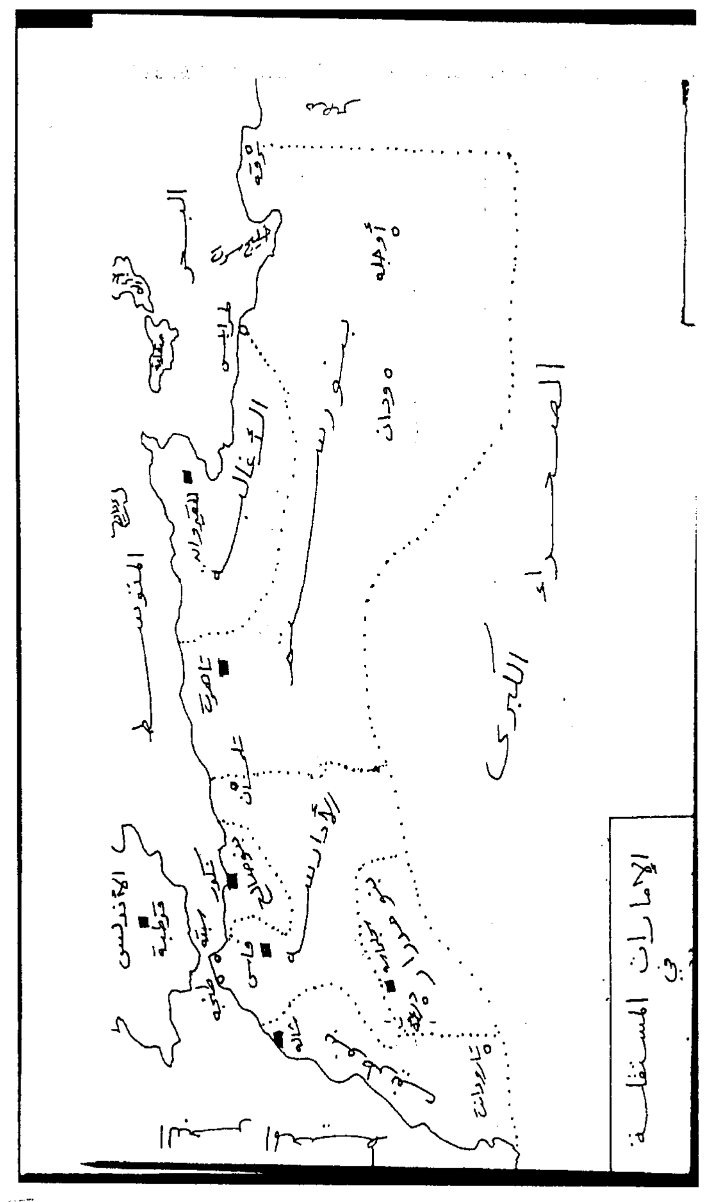
(*) القاضي النعمان: المجالس والمسايرات، ص 167 - 170.

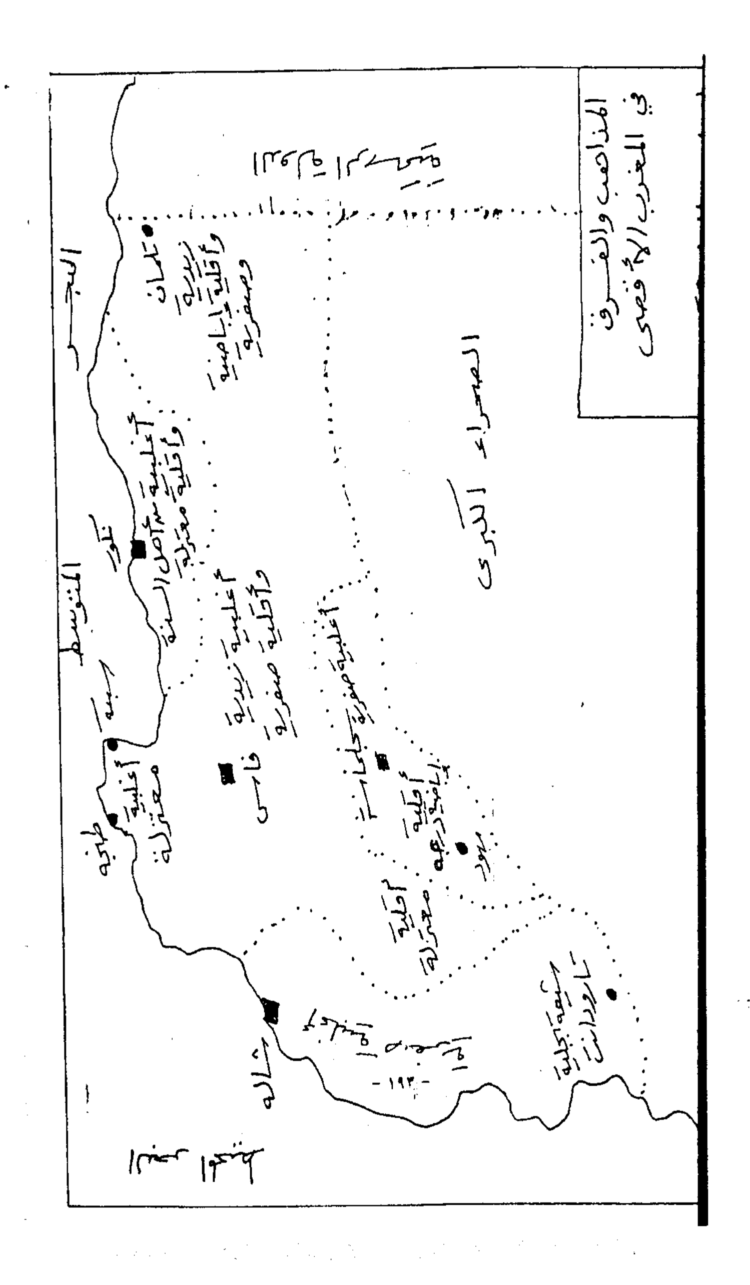
فكيف بالصلح الذي ذكـره بعد هذا النبـأ الجليل خطرته؟ يأبى لنا ذلك قول اله عز وجل: **﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَـادَّ اللَّهَ وَرَسُـولَهُ وَلَوْ كَـانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْـوَانَهُمْ أَوْ عَـشِـيـرَتَهُـمْ أُوْلَئِكَ كَـتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾** ما أنا بالمداهن في دين الله ولا بالراكن بالمودة إلى أعـداء الله أو بالخادع في أمر من أمور الله.

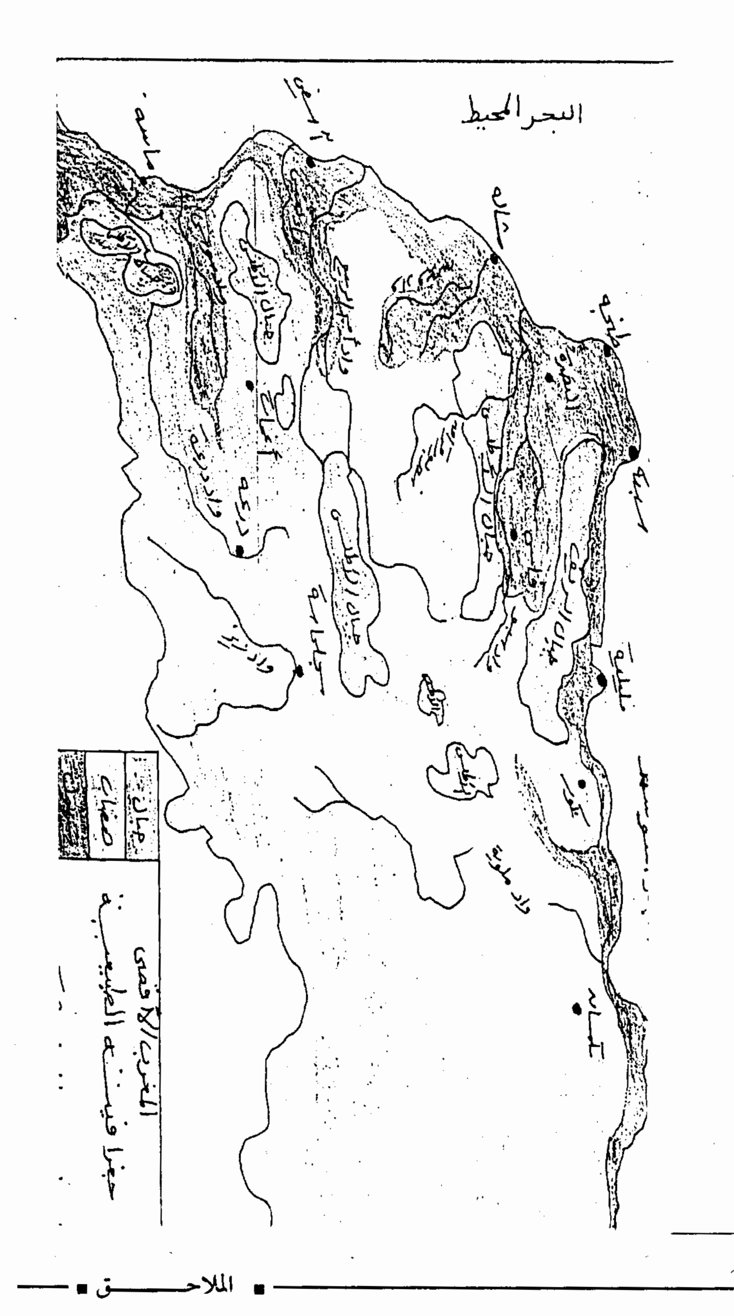
أرجع بجوابي هذا إليه فما له عندي سواه، وما لي من الأمر شيء، إن الأمر كله لله "عليه توكلت وإليـه أنيب". فإن حركني الله إليه وقـذف في قلبي حربه وغزوه فـلا اشك أن الله عز وجل أراد قطع دابرهُ واستئصال شأفتـه وتطهير الأرض من رجسه وحسم أيامـه ومدته، وإلا يـقذف ذلك في قلبي ويـصرف إلى من سـواه وجهي فلآمر هو بالغه فيه وإمـلاء هو محتج به عليه ومده سبقت في علمه له. قال الله عز وجل: **﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾** فلينتظر أحد الأمرين وليـتوقع وجهًا من الوجـهين: إما ملاكاً يعـجل اصطلامه وإمـا إملاءًا من الله بوفـر آثامـه. ونحن ننتظر من الله عـز وجل إحدى الحـسنيين ونرجو مـنه لنا حيز الأمـرين: إما نصـر من الله يعجله لنا عليه فيـشفي قلوبنا وقلوب المؤمنين به، وإما أن يملي له على ما هو عليه من معاصيـه ومساوئه ومخازيه، ففي ذلك سرور من رأى عدوه عليه. فقد كـان يقال: حسبك درك أمل من عدوك أن تراه عامـلاً بمعاصي الله، وذلـك أن المعاصي تعجـل الدمار أو تولج عما قليل عذاب النار.

وأمر بتجهيز الجيوش إلى أرض المغرب لتتبع كل من مال إلى بني أمية بالقتل واحتياجهم من جديد الأرض. فإذا طهرها الله منهم فيما والاه من البر جهزهم إليهم إن شاء الله في البحر لقطع دابرهم واصطلامهم عن أخرهم بحول الله وقوته.

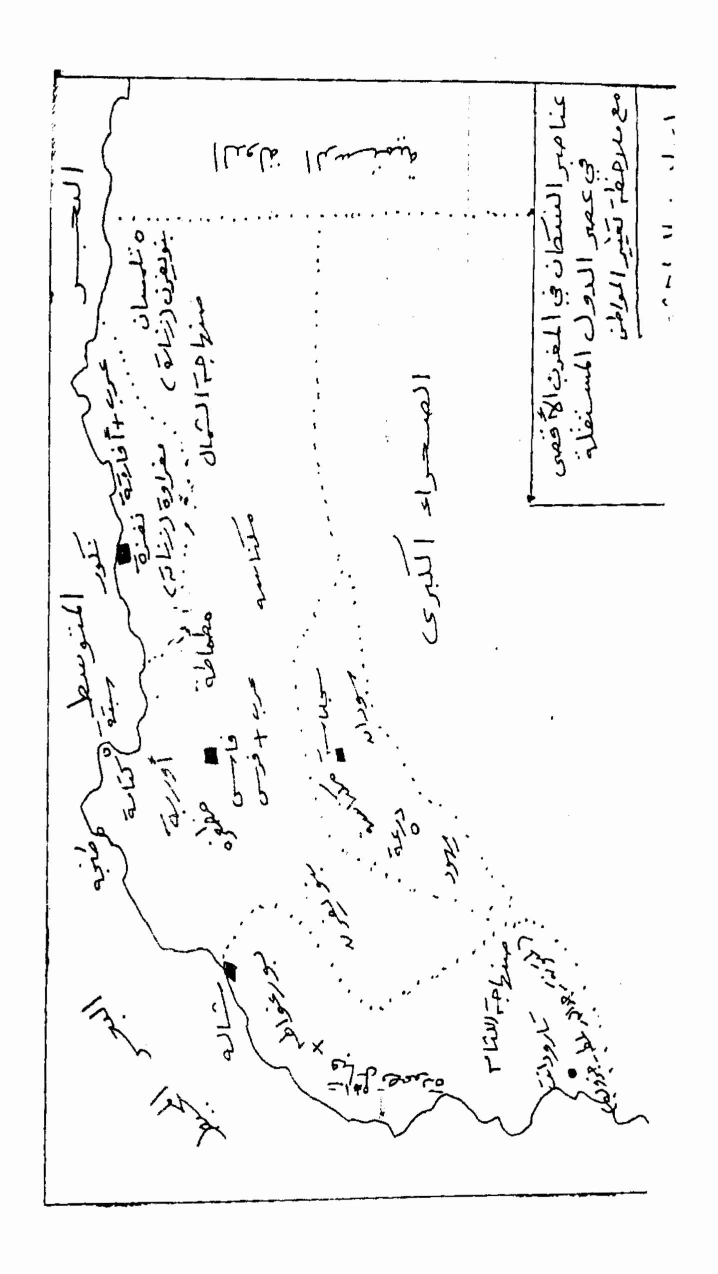
ثانياً: خرائط إيضاحية:


الإمارات المستقلة في
البحر المتوسط
الصحراء الكبرى
الأندلس
قرطبة
الأدارسة
فاس
طنجة
سبتة
تلمسان
تاهرت
الأغالبة
القيروان
صقلية
طرابلس
برقة
ودان
أوجلة





البحر المحيط
جبال
صحراء
المغرب الأقصى
جغرافيته الطبيعية


البحر المتوسط
الصحراء الكبرى
تلمسان
فاس
سبتة

■ ثبت المصادر والمراجع ■

أولاً- مصادر عربية:

1- ابن الأبار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت. 658هـ):
الحلة السيراء، دار القاهرة، 1963.

2 - ابن الأثير: محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت. 630هـ):
الكامل في التاريخ، جـ5، جـ7، القاهرة، 1303هـ

3 - الإدريسي: الشريف محمد الإدريسي (ت. ٥٥٨هـ):
نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، جـ1، بيروت، 1989.

4 - الإسفرائيني: أبو المظفر الإسفرائيني (ت. 471هـ):
التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين، القاهرة، 1955.

5 - الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت. 330هـ):
الإبانة عن أصول الديانة، القاهرة، (د.ت).

6- الإصطخـري: إبراهيم بن مـحـمـد المعـروف بالكرخي (ت. النصف الأول من القرن الرابع الهجري):

المسالك والممالك، القاهرة، 1961.

7- البرادي: أبو القاسم بن إبراهيم البرادي (ت. 697هـ):

الجـواهر المنتـقاة في إتمام مـا أخل به كـتاب الـطبقـات لأبي العـبـاس الدرجيـني، مخطـوط بدار الكتب المصـريـة، رقم 8456 ح.

8- البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت. 429هـ):

الفرق بين الفرق، القاهرة، (د.ت).

9- البكري: أبو عبيد الله بن عبد العزيز (ت. 460هـ):

المغرب في ذكر أخبار إفريقية والمغرب، الجزائر، 1957.

10- ----: المسالك والممالك، جـ2، بيروت، 2003.

11- البلاذري: أحمد بن يحي بن جابر (ت. 248هـ):

أنساب الأشراف، جـ3، القاهرة، 1959.

12- البلخي: أبو القاسم عبد الله بن أحمد (ت. 319هـ):

مقالات إسلامية، فصل في كتاب فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تونس، 1974.

13- الجاحظ: أبو عثمان عمر بن بحر (ت. 255هـ):

البيان والتبيين، جـ1، القاهرة، 1948.

14- الجوذري: أبو علي منصور العزيزي (ت. القرن الرابع الهجري):

سيرة الأستاذ جوذر، القاهرة، 1954.

15- ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد (ت. 456هـ):

جمهرة أنساب العرب، القاهرة، 1962.

16- ---- : الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ٤، القاهرة، (د.ت).

17- الحسن الوزان: الحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بـ ليو الإفريقي (ت. ٩٥٧هـ):

وصف إفريقيا - الترجمة العربية- الرياض، 1979.

18- ابن حماد: محمد بن علي (ت. 628هـ):

أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تونس، 1987.

19- الحميري: محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (ت. القرن التاسع الهجري):

الروض المعطار في خبر الأقطار، بيروت، 1984.

20- ابن حوقل: أبو القاسم بن حوقل (ت. النصف الثاني من القرن الرابع الهجري):

صورة الأرض، بيروت، 1979.

21- ابن حيان: حيان بن خلف (ت. 469هـ):

المقتبس من أخبار بلد الأندلس، قطعة عبد الرحمن الحجي، بيروت، ١٩٦٥,

22- ابن حيان: قطعة محمود مكي، بيروت، 1973.

23- ابن حيان: قطعة شالميتا، مدريد، 1979.

24- ابن خرداذبة: أبو القاسم عبيد الله (ت. حول عام 300هـ):

المسالك والممالك ، 1967.

25- الخشني: محمد بن الحارث (ت. 366هـ):

طبقات علماء إفريقية، القاهرة، 1972هـ.

26- ابن الخطيب: لسان الدين محمد بن الخطيب (ت. 940هـ):

أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، جـ3، الدار البيضاء، 1964.

27- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت. 808هـ):

المقدمة، بيروت، (د.ت).

28- ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر، جـ4، جـ6، ليدن، 1967.

29- الرازي: فخر الدين الرازي (ت. 606هـ):

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، القاهرة، 1938.

30- ابن أبي الربيع: شهاب الدين أحمد بن محمد (ت.):

سلوك المسالك في تدبير الممالك، الإسكندرية، 1952.

31- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت. 595هـ):

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، حـ1، القاهرة، (د.ت).

32- الرقيق القيرواني: إبراهيم بن القاسم القيرواني (ت. النصف الأول من القرن الخامس الهجري):

تاريخ إفريقية والمغرب، تونس، ١٩٦٨,

33- ابن أبي زرع: أبو الحسن بن عبد الله الفاسي (ت. 270هـ):

الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، 1972.

34- أبو زكرياء: يحيى بن أبي بكر (ت. النصف الثاني من القرن الرابع الهجري):

كتاب السيرة وأخبار الأئمة، بيروت، 1982.

35- الزياني: أبو القاسم بن أحمد (ت. 732هـ):

الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة براً وبحراً، المحمدية، 1967.

36- السلاوي: أحمد بن خالد الناصري (ت. 1319هـ):

الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، جـ1، الدار البيضاء، 1954.

37- ابن سهل الرازي: أبو الأصبغ عيسى بن سهل (ت. اوائل القرن الرابع الهجري):

أخبار فخ وخبر يحيى بن عبد الله وأخيه إدريس، بيروت، 1995.

38- الشماخي: أحمد بن سعيد بن عبد الواحد (ت. 865هـ):

كتاب السير، جـ1، مسقط، 1987.

39- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (ت. 548هـ):

الملل والنحل، القاهرة، 1956.

40- الصاحب إسماعيل بن عباد: إسماعيل بن عباد بن العباس (ت. 385هـ):

نصرة مذاهب الزيدية، بغداد، 1977.

41- صاعد الأندلسي: أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت. 462هـ):

طبقات الأمم، القاهرة، 1993.

42- ابن الصغير المالكي: (ت. أواخر القرن الثالث الهجري):

أخبار الأئمة الرستميين، الجزائر، (د.ت).

43- الطبري: محمد بن جرير (ت. 310هـ):

تاريخ الرسل والملوك، جـ٧، القاهرة، 1962.

44- ابن عبد الحكم: عبد الرحمن بن عبد الله (ت. 257هـ):

فتوح مصر والمغرب، ليدن، 1920.

45- ابن عذاري المراكشي: أبو عبد الله محمد (ت. نهاية القرن السابع الهجري):

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، جـ1، جـ2، بيروت، 1950.

46- أبو العرب تميم: محمد بن أحمد بن تميم (ت. 333هـ):

طبقات علماء إفريقية، تونس، 1968.

47- ابن عرفة الورغمي: أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت. 803هـ)

كتاب المختصر الشامل، باب الإمامة، حوليات الجامعة التونسية، عدد٩، تونس، 1972.

48- ابن الفرضي: عبد الله بن محمد بن يوسف (ت. 304هـ):

تاريخ علماء الأندلس، جـ١، القاهرة، 1966.

49- ابن الفقـيه: أبو بكر أحـمد بن محـمد (ت. أواخـر القرن الثالث الهجري):

مختصر كتاب البلدان، ليدن، 1302هـ.

50- القاضي عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد (ت. 415هـ):

فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تونس، 1974.

51- القاضي النعمـان: القاضي أبو حنيفة النعمان بن مـحمد بن منصور بن حيون (ت. 363هـ):

المجالس والمسايرات، تونس، 1978.

52- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم (ت. 276هـ):

الإمامة والسياسة، القاهرة، 1969.

53- ابن القوطية: محمد بن عمر بن عبد العزيز (ت. 267هـ):

تاريخ افتتاح الأندلس، بيروت، 1957.

54- المالكي: عبـد الله بن أبي عبد الله (ت. نهـاية القرن الرابع الهجري):

رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، القاهرة، 1951.

55- الماوردي: علي محمد البصري (ت. 450هـ):

الأحكام السلطانية والولايات الدينية، القاهرة، 1960.

56- مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس، مدريد، 1967.

57- مجهول: مفاخر البربر، الرباط، 1934.

58- مجهـول: نبذة تاريخية من أخبـار البربر في القرن الوسطي، الرباط، 1939.

59- مـجهـول: كـتاب الاسـتـبصـار في عـجـائب الأمصـار، الإسكندرية، 1985.

60- المرتضى: أحـمـد بن يحي (ت. حول أواخـر القـرن الرابع الهجري):

المنية والأمل، حيدر أباد، 1316هـ.

61- المسعودي: علي بن الحسين بن علي (ت. 346هـ):

مـروج الذهب ومـعـادن الجـوهر، جـ1، جـ3، القـاهرة، 1964.

62- المقدسي: شمس الدين محمد بن أحمد ·ت. 845هـ):

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، 1906.

63- المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت. 845هـ):

اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، القاهرة، 1948.

64- الملطي: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت. 377هـ):

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، القاهرة، 1949.

65- المنقري: نصر بن مزاحم (ت. 212هـ):

أخبار صفين، القاهرة، (د.ت).

66- النوبختي: الحسن بن موسى (ت. 288هـ):

فرق الشيعة، بيروت، 1984.

67- النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت. 733هـ):

نهاية الأرب في فنون الأدب، جـ24، القاهرة، 1983.

68- الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحي التلمساني (ت. 914هـ):

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والمغرب، جـ6، الرباط، 1991.

69- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله الحموي (ت. 626هـ):

معجم البلدان، جـ١، بيروت، 1979.

70- ------ : معجم البلدان: جـ2، جـ3، جـ4، جـ٥، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، بيروت، 1990.

71- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (ت. 284هـ):

كتاب البلدان، بيروت، (د.ت).

ثانياً- مراجع عربية:

72- إبراهيم العبيدي: البرغواطيون في المغرب، مراكش، 1983.

73- أحـمـد بدر: تاريخ الأندلس فـي القـرن الرابع الهـجـري، دمشق، 1974.

74- أحـمـد الطاهري: إمـارة بني صـالـح في بلاد نكور، الدار البيضاء، ، 1989.

75- --------: المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البرغواطية، الدار البيضاء، 1995.

76- إيف لاكوسـت: العلامة إبـن خلدون- الترجـمة العـربية - بيروت، 1982.

77- بل ألفرد: الفرق الإسـلامية في الشمال الأفريقي، التـرجمة العربية، بنغازي، 1969.

78- جب هاملتـون: دراسات في حـضارة الإسـلام - الترجـمة العربية - بيروت، ١٩٦٤,

79- --------: علم التـاريخ - الترجـمة العـربية - بيـروت، 1981.

80- جمال حمدان: شخصيـة مصر - دراسة في عبقرية المكان - القاهرة، 1970.

81- جوردن إيست: الجـغرافيا توجه التـاريخ، الترجمة الـعربية، بيروت، (د.ت).

82- جولد تسهير: العقيدة والشريعة في الإسلام - الترجمة العربية - القاهرة، 1959.

83- جوليان - شارل أندريه: تاريخ إفريقيا الشمالية - الترجمة العربية - تونس، 1985.

84- الحبيب الجنحاني: دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، بيروت، 1980.

85- ---------: القيروان عبر ازدهار الحضارة الإسلامية، تونس، 1968.

86- ---------: المغرب الإسلامي، تونس، 1978.

87- حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، جـ1، بيروت، 1992.

88- رجب عبد الحليم: دولة بني صالح في تامسنا بالمغرب الأقصى، القاهرة، 1991.

89- زينب الخضيري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، القاهرة، 1991.

90- سحر سالم: من جديد حول برغواطة - هراطقة المغرب الإسلامي، الإسكندرية، 1993.

91- سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، الإسكندرية، 1990.

92- سعيد بن سعيد العلوي: الخطاب الأشعري، بيروت، 1981.

93- صلاح فضل: نظرية البنائية، القاهرة، (د.ت).

94- طاهر راغب: تاريخ النقود المغربية، القاهرة، 1991.

95- طه حسين: الفتنة الكبرى، جـ2، القاهرة، 1961.

96- عبد الحميد حسين حمودة: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، القاهرة، 2006.

97- عبد الله العروي: مفهوم الإديولوجيا، بيروت، 1988.

98- علي عبد الواحد وافي: عبقريات بن خلدون، الرياض، 1984.

99- فلهوزن: تاريخ الدولة العربية - الترجمة العربية - القاهرة، 1958.

100- فوكو: حفريات المعرفة، الترجمة العربية، ادار البيضاء، 19787.

101- كراتشوفيسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، الترجمة العربية، جـ١، القاهرة، 1963.

102- لومبار: الذهب الإسلامي منذ القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر الميلادي، دراسة في كتاب بحوث في التاريخ الاقتصادي، الترجمة العربية، القاهرة، 1961.

103- محـمد بن حـسن: القبـائل والأرياف المغربـية في العـصر الوسيط، تونس، 1968.

104- محمـد الطالبي: البرغواطيون في المغـرب - دراسة بعنوان البربر البراغـواطيون - البدعة والمثاقفـة والنزعة الوطنية، الدار البيضاء، 1999.

105- ------ : الدولة الأغلبيـة، الترجـمة العربيـة، بيروت، 1985.

106- محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، بيروت، 1991.

107- ----------- : تكوين الـعـقل الـعـربي، بيـروت، 1984.

108- ----------- : العصبية والدولة - معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الدار البيضاء، 1971.

109- محمد عـبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، جـ2، القاهرة، 1969.

110- محمد عيس الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، الكويت، ١٩٨٧.

111- محـمود إسـماعـيل: فرق الشـيعة بـين الدين والسيـاسة، القاهرة، 2005.

112- ----------- : الخوارج في بلاد المغرب، الدار البيضاء، 1985.

113- محمود إسماعيل: الأدارسة في المغرب الأقصى، الكويت، 1989.

114- ---------- : نهاية أسطورة، القاهرة، 2000.

115- ---------- : إشكالية المنهج في دراسة التراث، القاهرة، 2004.

116- ---------- : سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، جـ2، مجلد 4، جـ5، مجلد 2، 4، القاهرة، 2000.

117- ---------- : العروبة والإسلام بين الإرجاف والإنصاف، القاهرة، 2008.

118- ---------- : دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، القاهرة~، 1994.

116- ---------- : مقالات في الفكر والتاريخ، الدار البيضاء، 1976.

120- ---------- : مغربيات - دراسات جديدة، فاس، 1977.

121- ---------- : الإسطغرافيا والميثولوجيا، القاهرة، 2007.

122- ---------- : الأغالبة- سياستهم الخارجية، القاهرة، 2000.

123- ---------- : الحركات السرية في الإسلام، القاهرة، 2006.

124----------: المهمشون في التاريخ الإسلامي، القاهرة، 2004.

125- مولود عشاق: حركة المتنبئين بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط، دراسة بعنوان "ملاحظات حول المسألة البرغواطية"، الدار البيضاء، 2000.

126- نللينو: بحوث في المعتزلة، فصل في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، الترجمة العربية، القاهرة، 1965.

127- هاشم العلوي: مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الرباط، 1995.

128- هوبكنز: النظم الإسلامية في المغرب، الترجمة العربية، تونس، 1980.

1928- وداد القاضي: الشيعة البجلية في المغرب الأقصى، دراسة نشرت في أعمال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب وحضارته، تونس، 1979.

130- يمنى العيد: في معرفة النص، بيروت، 1983.

ثالثاً- رسائل جامعية:

131- خالد حسين: حضارة مدينة فاس في عصر الأدارسة، رسالة ماجستير، آداب القاهرة، مخطوطة، 2000.

132- داليا عبد الهادي طلبة: الاتجاهات المذهبية في بلاد المغرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة المنصورة، مخطوطة، 2003.

133- سنوسي يوسف: موقف زناتة من الخلافة الفاطمية، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، مخطوطة، 1980.

134- --------: دور زناتة في المغرب الإسلامي من خروج الفاطميين حتى قيام المرابطين، رسالة دكتوراه، آداب عين شمس، مخطوط، 1986.

135- سوزي أباظة: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأقصى حتى قيام الدولة الفاطمية، رسالة دكتوراه، معهد الدراسات الإفريقية، مخطوطة، 1996.

136- عبد الكريم بيصعين: الصراع الفاطمي الأندلسي في المغرب الأقصى، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مخطوطة، فاس 1984.

137- محمد حباني: خصائص المدن المغربية في عصر الدول المستقلة، رسالة ماجستير، فاس، مخطوطة، 1986.

138- محمد علي عبد الرحمن: انتشار الإسلام والثقافة العربية في المغرب من الفتح حتى نهاية القرن الثاني الهجري، رسالة ماجستير، آداب عين شمس، مخطوطة، 2003.

139- منى حسن محمود حسنين: المعتزلة في بلاد المغرب، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، مخطوطة، 2007.

رابعاً- دوريات عربية:

140- جوتين: نقطة تحول في تاريخ الإسلام، ترجمة صابر دياب، مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، 1965.

141- عبد الواحد ذنون طه: موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي، مجلة المعهد العلمي العراقي، جـ4، مجلد 37، بغداد، 1986.

142- محمود إسماعيل: تاريخ المغرب الإسلامي في كتابات المشارقة بين الإحجام والاهتمام، دراسة نشرت ضمن أعمال ندوة "حوار المشارقة والمغاربة"، الكويت، 2002.

143- مجلة الوثائق، جـ1، الرباط، 1976.

144- هيمرو (تيودور): تأملات حول التاريخ والمؤرخين، عرض ونقد الدكتور مصطفى العبادي، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، الكويت، 1986.

مراجع أجنبية:

145- Boutol; G: Ibn Khaldoun, Sa Philosophie Sociale, Paris, 1930.

146- Camps; G: Berber aux Marges de L'histoire, Paris, 1986.

147- Conde; J. D: History of dominion of the Arabs in Spain,Vol.1, Madison, 1928.

148- Dozy; E: Spanish Islam, London, 1913.

149- Eustache: Compus de Dirhams Idrisites et Comtamporain, Rabat, 1970.

150- Gautier; F. E: Les Scieles Obscurs. Le Passe de L'Afrique du Nord, Paris, 1925.

151- Goitein: Ameditrranean Socity - The Jewish Communities of The Arab World, Losangeles, 1967.

152- Julien; A: Histoire de l'Afrique du Nord, Paris, 1961.

153- Ivanovva; W: Abrief Survey of the Evolution of Ismailism,London, 1952.

154- Provencal; L: Histoire de L'Espane Musulmans, Vol. 1, Algere, 1944.

155- Lane-Pool, S: Catalogue of the Collection of the Arabic Coins Presented in the Khedivial Liberary of Cairo, London, 1897.

156- Lavoix; M. H: Catalogue de la monaie Musulmane de la Bibliotheque National, TO. 3, Paris, 1891.

157- Mahdi; M: Ibn Khldoun, Philosophy of History,London, 1957.

158- Marcais; W: Arabisation des Villes, Annale de L'institut d'etudes Orientales, Paris, 1938.

159- Marcais; G: La Berberie Musulmanes et L'orient au Moyan age, Paris, 1964.

160- ----------------: Les Arabes On Berberies du XI au IV Siecle, Paris, 1913.

161- Mercier; E: Histiore de L'Afrique Septentorional, Vol. 1, Paris, 1888.

162- Muir; W: The Caliphate; it's rise, decline and fall, London, 1924.

163- Rosenberger; B, Tirki; H: Famines et epedemies au Maroc aux XXVI et XVII Siecles, Hisperis, Vol. 5, Tamuda, 1974.

164- Terrasse; H: Histoire du Maroc, Casablanca, 1949.

165- Vonderhyden; M: La Berberie Orientale Sous La Dynastie des Banu-L-Arlab, Paris, 1922.

سادساً- دوريات أجنبية:

166 - Dachraoui; F: La Captive d'Ibn Wasul, Cahiers du Tunisie, Tunis, 1956.

167- Marcais; W: Comment L'Afrique du Nord a ete Arabisse, Annales de L'institut d'etudes oriantales, tom. 4, Paris, 1938.

168- Marcy; G: Les Dieux des Abadites et des Borghu-ata, Hesperis, tom. XXII, Fasc. 1, Paris, 1963.

169- Slouch; N: L'empire de Berghuata et les Origiens de Blades-siba, Revue du monde Musulmane, tom. X, No. 3, Paris, 1910.

170- Smith; P: The Ibadites, Muslim World, Vol. 2, London, 1904.

■ المحتويــــــات ■

الصفحة	الموضـــــوع

تمهيد

نظرية ابن خلدون عن العصبية والدعوة الدينية

الموضـــــوع	الصفحة

الفصل الأول
الجغرافيا الطبيعية

الفصل الثانى
عناصر السكان

الموضـــــوع	الصفحة

الفصل الرابع

الصراع الإثني والمذهبي في عصر الولاة

الموضـــوع **الصفحة**

الفصل الخامس
الصراع الإثني والمذهبي داخل الدول المستقلة

الفصل السادس
أثر الإثنية والمذهبية في العلاقات بين دول المغرب الأقصى

الفصل السابع
أثر الإثنية والمذهبية في الصراع
الفاطمي - الأندلسي بالمغرب الأقصى

الموضـــــوع	الصفحة

ملاحق الرسالة

ثبت المصادر والمراجع



لقد تجاوزت المؤلفة مرحلة الوصف والسرد إلى تأطير دراستها تأطيراً نظرياً . وإذ غامرت بنقد نظرية ابن خلدون عن "العصبية والدعوة الدينية" لم تلجأ إلى الجدل النظري ، كما ذهب دارسون سابقون ، بقدر ما احتكمت إلى الواقع التاريخي الذي يُعد حجر الزاوية في تثمين النظريات . لذلك كان الإنجاز محاولة لاستقراء الأحداث والواقع ، والخروج منها بأحكام ومقولات ، مفيدة في ذلك من منهجية المؤرخ الفرنسي الشهير "بروديل" .

وإذ قدر لها "قراءة" الفكر الخلدوني قراءة جديدة لشرح المغزى الحقيقي له ، وتبيان أخطاء "قراء" "الخلدونية" المحدثين ، فلم يتسنى التوفيق في هذا الصدد إلا بالاسترشاد بالمنهج الجدلي التاريخي والرؤية الاجتماعية الصراعية . لذلك يُعد الكتاب خطوة أولى موفقة ، يُرجى أن تتلوها خطوات بصدد "عقلنة" و"علمنة" التاريخ الإسلامي، وتحريره من "الأسطرة" و"الثيولوجيا" و"المنقبية" و"الإنشائية" المقعقعة .

